ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ

(ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ)

ವಿದ್ವಾನ್
ಎಚ್. ಎನ್. ರಾಘವೇಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು, ಎಂ.ಎ., ಡಿ.ಓ.ಸಿ.,
ಅರಮನೆ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು,
ನಿವೃತ್ತ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ



ಮೈಸೂರು :
ಸರ್ಕಾರದ ಬ್ರಾಂಚ್ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಡೈರೆಕ್ಟರವರಿಂದ
ಮುದ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು, 1958

ಕ್ರಯ ರೂ. 3.

ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ

(ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ)



ವಿದ್ವಾನ್
ಎಚ್. ಎನ್. ರಾಘವೇಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು, ಎಂ.ಎ., ಡಿ.ಓ.ಸಿ.,
ಅರಮನೆ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು,
ನಿವೃತ್ತ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಮೈಸೂರು :
ಸರ್ಕಾರದ ಬ್ರಾಂಚ್ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಡೈರೆಕ್ಟರವರಿಂದ
ಮುದ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು, 1958

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ—2,000 ಪ್ರತಿಗಳು



ಪರಿಚಯ

ಪ್ರೊ|| ಟಿ. ಬರೊ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬೋಡನ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ.

(ಇವರು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಗ್ರಂಥ ಕಾರನ 'ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ (ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣ)' ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾದ, ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರ.)

"ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವೇ ಸರ್ವಸ್ವ. ಅದೇ ಮೊದಲು; ಅದೇ ಕೊನೆ; ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಮೂಲ; ಇತರ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ಅದೇ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನ ವಾಗಿರುವುದು. ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ವೇದ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳು. ಇವುಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವು ಬಾದರಾಯಣರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಅನಂತರ ಬಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪವಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು ನಾನಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವಿಚಾರಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾಗಿರುವುವು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ಮಧ್ವ ಇವರು ಪ್ರಧಾನರು. ಇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ

ಭೇದವಿರುವುದು. ಈ ವಿಭಿನ್ನಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಅತ್ಯಾದರದಿಂದ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದೇ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ಭಾರತೀಯರ ಭಾರತೀಯತತ್ತ್ವವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಅವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು, ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುವೋ ಮತ್ತು ಈ ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುವೋ ಅವಕ್ಕೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಡದಿರುವುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಈ ಲೋಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರು. ಅವರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪರಂಪರೆ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದರ ಸಮಸ್ತ ವಿಶೇಷಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. . . . . . ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಇವರ ಗ್ರಂಥವು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ

ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಮಾಡುವುದು. ಇದು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಇವರ ಗ್ರಂಥವು ಭಾರತೀಯರ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇರಲಾರರು. ಇವರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ರಾಘವೇಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಮನುಷ್ಯಜೀವಿತದ ಪೂರ್ಣಕಾಲ ನಾನಾಮುಖವಾದ ಭಾರತೀಯತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವಚನ ಮಾಡಿದವರು. ಆಯಾ ಪೂರ್ವರಂಗ ಸಹಿತವಾಗಿ ಆಯಾ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸಲು ಇವರು ಸಮರ್ಥರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೇ ಆಗಿರುವುದು. ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯೂ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಗ್ರಹಣವೂ, ಪುನಃ ಆ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಮುಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಈ ಪೂರ್ವರಂಗದ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಣಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು. ಆಗಲೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಉಪಕಾರವು ವೇದ್ಯವಾಗುವುದು.

ಪ್ರಕೃತಗ್ರಂಥಕಾರರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತಕ್ಕೆ, ಎಂದರೆ, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನು ತಾನೇ ಮಾಡಿದ ಕೂಲಂಕಷ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು ಆ ಮೂಲಕವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ ಅಥವಾ ಆಗ್ರಹ (religious interpretation)ಕ್ಕೆ, ಸಂಬಂಧಪಡದ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿ, ಎಂದರೆ, ಕೂಲಂಕಷ ವಿಚಾರ (philosophical interpretation), ಒಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯುಕ್ತ. ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವುದಾದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಯುಕ್ತತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನ ಭಾವವು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಉದಾಸೀನಭಾವವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು.

ಯಾರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಗುರುಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಥಾರ್ಥ ಗ್ರಹಣವು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾರು ಇಂತಹ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ

ದವರೋ, ಯಾರು ಈ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರೋ ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಗಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆ ಭಾವಗಳ ವಿನಿಯೋಗಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಸಹಾಯವೊಂದೇ ಸಾಧನ. ರಾಘವೇಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಅಗಾಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಎಲ್ಲ ಫಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಮತ್ತು ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಗ್ರಹಣ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರು. ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೃದಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಇವರಷ್ಟು ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ."

ಟಿ. ಬರೊ



ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆ

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ (technical) ವಿಚಾರವಾದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆದರವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬೇಕಾದುದು. ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮನನವೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳ ಮತ್ತು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನ ಯುಕ್ತ. ಹಾಗಲ್ಲದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅನ್ಯಾರ್ಥ, ಅಪಾರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ಅರ್ಥ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಓದುವವರು ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ವಿಷಯವು ಕಾಲಗತಿಯಿಂದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅಧ್ಯಯನ ಸಹಿತವಾದ ಮನನ ಒಂದೇ ಅದರ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬೇರೂರಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿ ಮೆಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ಉದಾಸೀನ ಭಾವ ತೋರಬಹುದು. ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಷಯಗ್ರಹಣವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಹನ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇದು.

ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದುದನ್ನು ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿಯಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಿ ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಗೃಹೀತವಾದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಗೌರವ ಕೊಡುವುದು ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗ.

ಪ್ರತಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ವಿಚಾರ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುದ್ಧಾರ.

ಪೀಠಿಕೆ

---

೧ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆ

ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಚೇತನ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಚೇತನ. ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಚೇತನ; ಅದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಚೇತನ. ಚೇತನವು ಬೆಳೆಯುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದೇ ಶರೀರ. ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಮರಣ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಇವು ಚೇತನನು ಬೆಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚೇತನನಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಮೊದಲಲ್ಲ, ಸಾವು ಕೊನೆಯಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚೇತನನನ್ನು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಚೇತನವಿರುವ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಶಬ್ದವೂ ಚೇತನನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅನಂತ. ಸಸ್ಯ, ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟ, ಮನುಷ್ಯನವರೆಗೆ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪಾರವಿರುವುದು.

ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ. ವಿಚಾರರೂಪವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದು ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದು ಶರೀರ ರಚನೆ. ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯ ತಾರತಮ್ಯ, ಜ್ಞಾನದ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಶರೀರ ರಚನೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಭೇದ.

೨ ವಿಚಾರವೇ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ

ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಶರೀರ ರಚನೆ ಇವನ್ನು ಹೊಂದಿರೋಣವೇ

ಮನುಷ್ಯನ ಮನುಷ್ಯತ್ವ. ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಜಡವಲ್ಲ. ಮುಂದುವರೆದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಚಾರವು ಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆ. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಚಾರ, ವಿಚಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಪುನಃ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದೋಣ, ಪುನಃ ವಿಶದವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಈ ರೀತಿ ಅನಾದ್ಯನಂತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯುಳ್ಳುದು ಚೇತನ.

ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮನಾದನು. ಇದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಉತ್ತಮತ್ವವಲ್ಲ. ಅದು ವಿರಾಮವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಉತ್ತಮತ್ವ. ಜಡವನ್ನು ಮತ್ತು ತನಗಿಂತ ಅವರವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಉತ್ತಮತ್ವವಿದು. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ತಮತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲೋಕಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಉತ್ತಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಕ್ಷೇಮವೂ ಅಡಗಿರುವುದು.

೩ ವಿಚಾರವೇ ಜೀವನದ ತಿರುಳು

ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮವಲ್ಲ. ಈ ತರತಮಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರವರ ಇಚ್ಛಾಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾದ ಜೀವನವಿರುವುದು. ಈ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರೀಸನ್ (Reason) ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ವಿಚಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರುವುದೋ ಅನಂತರ ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗುವುದೋ ಅದರಂತೆ ಅವನ ಜೀವನ.

ವಿಚಾರದ ಕಾರ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು : ೧. ಜೀವನದಾಶೆ ಮತ್ತು ೨. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತತ್ತ್ವಭಾವನೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅತಿ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು. ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಯು ಜೀವನದ ತಿರುಳು. ಅದು ಅದರ ಆತ್ಮಾ. ಜೀವನವು ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಆಕಾರ ಮಾತ್ರ. ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಗೆ ತಳಹದಿಯಾದುದು ವಿಚಾರ. ಅದು ಅಲ್ಪ ಅಥವಾ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೆ ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಯು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಕುಂದಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಯು ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಸಹಿಸದಷ್ಟು ಮತ್ತು ವಿಚಾರವನ್ನೇ ನಾಶಪಡಿಸುವಷ್ಟು ದೃಢವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ತನಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ದೃಢವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ತಲೆಬಾಗುವುದು. ಇದು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಹಾಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಕಡೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರೋಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಈ ದುರವಸ್ಥೆಯುಳ್ಳ ಚೇತನನನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಆತ್ಮಹನ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಒಂದೇ ಔಷಧ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರ. ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಇವುಗಳ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೇ ಜಯ.

೪ ವಿಚಾರವೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರ

ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದೈವಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಎಂದಿನಿಂದಿರುವನೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು. ಈ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದುದೇ ವೇದ. ಇದರ ವಿಷಯವೂ ಪೂರ್ಣ. ಅದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತ ಮತ್ತು ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕ. ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ವೇದವು ಕರೆಯುವುದು. ಸ್ವರ ವರ್ಣ ಮೊದಲಾದ ವೇದದ ಪ್ರತಿ ಭಾಗವೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು. ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಪುಷ್ಟಿಗೋಸ್ಕರ ವೇದವನ್ನು ಅನಾದಿ, ಅಪೌರುಷೇಯ,

ನಿರ್ದೋಷ, ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ. ವೇದದ ಪದಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದ ನಾನಾರ್ಥಗಳಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುವುದು. ದೃಷ್ಟಿಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದ ಪೂರ್ಣ ವಿಚಾರದಿಂದ ಅವಯುವಸಹಿತವಾದ ಇಡೀ ವೇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ವಿಷಯ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಸಪರಿಕರವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು. ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ಭೂಖಂಡವನ್ನು ಆರ್ಯಾವರ್ತ, ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಈ ಭಾರತಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜನರು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಹುಟ್ಟಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವೇದವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಭಾವ. ಅವರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವರು. ಇದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜರಿಯುವ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅವರು ವೈದಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ವೈದಿಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೇದನಿಂದೆಗೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಾರ್ವಾಕನ ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದುದರ ಖಂಡನೆಯು ಅರ್ಥಾತ್ ಯಜ್ಞ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು,

೫ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರವೇ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಭಾರತೀಯರ ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ತಳಹದಿ. ವಿಚಾರವೇ ಸ್ವರೂಪ

ವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಆಯಾ ಜನರ ಜೀವನದ ರೀತಿನೀತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ದೇಶಾಂತರಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳುದೆಂಬುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದು ನವೀನದಲ್ಲಿ ನವೀನ. ಅನಂತ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ಭರತಖಂಡಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉಪಹತಿಗಳು ಬಂದರೂ ಅದು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಕಾಲಗತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದಾಗ ದೃಷ್ಟಿಭೇದ, ಸನ್ನಿವೇಶಭೇದ ಮೊದಲಾದ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ವೇದ, ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ನಾನಾಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿ ನಾನಾ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇದಾಂತ ಎಂದು ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಕಟ್ಟಕಡೆಯದು.

೬ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಮಫಲ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ (ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ) ಎಂಬ ಈ ಪುಟ್ಟಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಗ್ರಹೀತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಕೆಲವು ಭಾವಗಳನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಈ ವೇದಾಂತದ

ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುವು. ಈ ವೇದಾಂತವು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಪಾದನೆ.

ಸರ್ವದುಃಖಪರಿಹಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ಭಾಗಗಳುಳ್ಳ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವಿಚಾರಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣತ್ವವು ತಟಸ್ಥವೇ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಯಿತು. ತಟಸ್ಥ ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ. ಸ್ವರೂಪ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ. ತಟಸ್ಥವೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಕಾರಣತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ವೇದಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದಲೇ ರೂಪಿತನಾಗಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿತು. ಆಗ ಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ವಾದವು ತಲೆದೋರಿತು. ಈ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಾನಲ್ಲದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನೇ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧನೇ ಎಂಬ ಕಲ್ಪಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುವು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ವಿಶಿಷ್ಟನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದರು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಾನಲ್ಲದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಧೀನನಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ನಿಯಮವಾಗಿ ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರತಂತ್ರನಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಪರತಂತ್ರನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರತಂತ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತವಾಯಿತು. ಪರತಂತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪರತಂತ್ರದ ಸರ್ವಸ್ವಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗಿ ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ ಮತ್ತು ಪರನಿರ್ವಾಹಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇದಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಯಿತು; ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

೭ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಿಚಾರದಿಂದ ಆಪಾತತಃ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಜಗತ್ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸತ್ತಾಪ್ರದನಾಗಿ ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವಪ್ರತಿಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವ ಹೊರೆಯನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಹಿಸಿ ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಶಾಂತಿಸ್ಥಾನನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದರು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಶೈಲಿ ಕೇವಲ ವೈದಿಕ. ಪಾಣಿನಿ ಮೊದಲಾದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಾನಿಯಮ ಮತ್ತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಪದ್ಧತಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಾಲವು. ಅವರ ಅರ್ಥ ಬಹು ಗಂಭೀರ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಹುದರ್ಶಿತ್ವ ಬೇಕು. "ಅತ್ಯರ್ಥ ವಿಸ್ತೃತಂ ಬಹುಜ್ಞಾ ಏವ ಜಾನಂತಿ" ಎಂದು ಅವರೇ ಅವರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವರು. ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇವರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುವುದು. ಆಯಾ ದರ್ಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವಧಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯದಿರುವಾಗ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ನ್ಯಾಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡದ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅನ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರು. ಅನ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಆದರದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮಾಧ್ವವೇದಾಂತವು ಕೇವಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ (technical study) ಎಂಬುದರ ಅರಿವಾಗದಿರದು. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅಳೆಯಬಾರದು.

ಈ ನಿಯಮಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸರ್ವಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾದ ಪ್ರಮೇಯದ ಯಥೋಚಿತ ಸಂಗ್ರಹವಿವರಣ ಒಂದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶ. ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಯತ್‌ಕಿಂಚಿತ್ ಪರಿಹೃತವಾಯಿತೆ? ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೊಂದೇ ಈ ಗ್ರಂಥಾಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರ್ಯ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಪುನಃಪುನಃ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಭೇದಾಭೇದ ವಾದಗಳು ಅಥವಾ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವಾದಗಳು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಕರ್ಮ, ಇವು ಸಮುದಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ವಾದಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಸ್ವತಂತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಸಿದ್ಧಿ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಸ್ಥಾನ. ಇದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿನ ದೃಷ್ಟಿ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ಇವುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಗ್ರಂಥಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆಳಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಸಂಗತ. ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವಾಗ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗತವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಪ ಲೋಪಬಂದರೂ ಮಹಾದ್ರೋಹವಾದೀತು (ಕಿಂ ತೇನ ನ ಕೃತಂ ಪಾಪಂ....ಕಿಂಚಿತ್ತದನ್ಯಥಾ ಜ್ಞಾತಂ) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆ.

೮ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯ

ಹೀಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಹಿರಿದಾದುದು, ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಊರ್ಜಿತವಾದ ಭಾವಗಳು ಅಡಗಿರುವುವು. ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ

ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದುದೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ. ಈ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವು ಕಂಡುಬರುವಷ್ಟು ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತ ವಿಚಾರಮಾಡುವವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅರ್ಹವಾದ ತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರ. ಈ ವಿಚಾರವು ವಿಚಾರಿತವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಲು ಸಾಧನ. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಾಪರೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು.

ವೇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾಗಿಯೋ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತವಾದುವು ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ದರ್ಶನಗಳು ವೇದದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ; ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾ ಇವು ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ. ಈ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಭಾವಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವುವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ವೇದಕ್ಕೆ ನೂತನವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜನಗಳ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನೂತನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದುವು.

ದರ್ಶನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ದರ್ಶನ. ಅದು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಈ ವಿಚಾರವು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳುದು. ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯೇ ಈ ವೇದಾಂತಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯ. ಇದು ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು. ಈ ಅರ್ಥವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಪದ್ಧತಿ. ದ್ವೈತವೇದಾಂತ ಎಂದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವ್ಯವಹಾರ. ಇದು ಪ್ರಾಯಃ ವಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದ

ವ್ಯವಹಾರ. ಇದರ ಔಚಿತ್ಯವಿಚಾರವೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದು.

೯ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯೇ ಸರ್ವಧರ್ಮದ ಬೀಜ

ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವನು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಮಾಡಲ್ಪಡದ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿರುವನು. ಈ ಅನುರಕ್ತಿಗೆ ಲೋಕದ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಕಾರಣ. ಈ ಅನುರಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವವರೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾವಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಬುದ್ಧಿಯೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿರಾಮ ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಕು, ಮುಂದಿನ ಲೇಖನವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಭಾಷೆಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಉಪಯೋಗವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಗಮನವಿಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಹಿತ.

ಇದು ವಿಜ್ಞಾನಯುಗ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸು ಎಂಬ ನುಡಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಾನ. ಇಂತಹ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು ಭಾರತೀಯರ ದರ್ಶನ ಪದ್ಧತಿ. ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಎಂಬ ಕುಲುಮೆಗೆ ಹಾಕಿ ಅವನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನೂ ಪರಿಶುದ್ಧಮಾಡುವ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯು ದರ್ಶನವಿಚಾರಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗಿರುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ದೇವರೇ ದೇವರು, ಧರ್ಮವೇ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹಾಗಲ್ಲದುದು ತತ್ತತ್ಕಾಲದ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರ, ಆತ್ಮಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಲ್ಲ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಅದರ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪರ್ಯವಸಾನ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ನಿಯಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ

ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವುದು ಸಾಧು ; ಅಲ್ಲದುದು ಅಸಾಧು. ಸಾಧುವಾದುದು ಧರ್ಮ. ಅಸಾಧುವಾದುದು ಅಧರ್ಮ. ಇದೇ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮ.

೧೦ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಷೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಅದೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನ

ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಗೌರವ. ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನವು ಜ್ಞಾನಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಸರ್ವ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇಂತಹ ಗ್ರಹಣವೇ ಶರೀರವಾಗಿರುವ ಜೀವನವು ಐಹಿಕಪಾರತ್ರಿಕ ಶ್ರೇಯೋರೂಪ.

ಲೋಕನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕು. ಇತರರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಬರುವ ಗುಣಗಳು ಊರ್ಜಿತವಲ್ಲ. ಅವು ಪುನಃ ಮತ್ತಿತರರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರಿಂದ ದೂರವಾಗುವುವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯ ಪ್ರತಿಮಾನವನಿಗೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ವಾದ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆ. ಮಾನವನಾದರೆ ಸಾಕು. ಅವನಿಗೆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅರ್ಹತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರವೇಶವಿರುವುದು. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧು.

ತತ್ತ್ವ(ಬ್ರಹ್ಮ)ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಇದು ರೂಪಿತವಾಗುವುದೇ ಕೃತಧರ್ಮ. ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವೇ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಇತರ ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾ

ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ" (ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಸರ್ವ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾರೂಪವಾದುದು) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವುದು. ಇದರ ಅರಿವು ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯ.

೧೧ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯ.

ನಿಯಮವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಮತೀಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾದುದಲ್ಲ ; ಮತ್ತೊಂದು ಮತದ ಖಂಡನದ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ರಚನೆ ಇದು. ಜ್ಞಾನರೂಪವಲ್ಲದ ಕರ್ಮ ಭಕ್ತಿಗಳ ಅನಂಗೀಕಾರ, ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪವಲ್ಲದ ಧ್ಯಾನದ ನಿಷೇಧ, ಜ್ಞಾನವು ನಿಯಮವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಒಂದೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ, ಶ್ರುತಿಯೇ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಾಷೆ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದೊಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಎಂಬುದರ ಸಮರ್ಥನ, ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಮಾನವನ ಶಾಂತಿಸ್ಥಾನ ಎಂಬುದರ ಉಪಪಾದನೆ, ಇವು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ರೂಪವಾದ ವೇದಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯ. ಈ ವೇದಾಂತವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಪರ ; ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಲ್ಲ, ಮಾಧ್ವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸೊತ್ತು. ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗೌರವವಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಉಪಾದೇಯ. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರದಿಂದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸರ್ವ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯವು ತಾನೇ ಸ್ಫುರಿಸುವುದು. ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯವೇ ಲೋಕಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸರ್ವರ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಸರ್ವಶ್ರೇಯೋರೂಪವಾದ ವೇದಾಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಗ್ರಂಥವು ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು.

೧೨ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಪೂರ್ವತಾ

ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ವೇದಾಂತವು ಭಕ್ತಿಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದೆಂದೂ ದೇವರಿಗೆ ಮಾನವನ ಆಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಮತ (Theism) ಎಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇರುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವವರೆಗೆ ಈ ವೇದಾಂತದ ಹೃದಯ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ. ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ; ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಮರೆಯಬಾರದು.

ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಾನಾ ಭಾವಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದಾಗ ಆ ಭಾವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಈ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಮಾನವನಿಗೆ ಅರ್ಥ, ವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದುವು ಆವಶ್ಯಕವಾದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಶಾಂತಿಯಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದೋಷವಾದ ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಯೊಂದೇ ಅವನ ಶಾಂತಿಸ್ಥಾನ. ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವನೆಯೇ ತಪಸ್ಸು. ಆ ಶಾಂತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಜೀವನದ ಇಯತ್ತೆಯು ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನವು ಸುಖಮಯವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರತಿಮಾನವನೂ ಇದನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವ ಮಹಿಮೆ ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಗಿರುವುದು. ಇದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ.

೧೩ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಸರ್ವಶಾಂತಿಸ್ಥಾನ

ಈ ಭಾವಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಘನ ಸರ್ಕಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಪ್ರಚಾರದ ಇಲಾಖೆಯು ವಿದ್ಯಾಭಿ

ಮಾನಿಗಳಾದ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವುದು. ಸರ್ವ
ಧರ್ಮವೂ ಪವಿತ್ರ. ಆದರೂ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ
ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಉತ್ತಮ ಕಲ್ಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ
ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಮೆಯಾದ ಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಯುಕ್ತ, ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯ
ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ವ್ಯುತ್ಪಾದಕ. ಅದನ್ನು
ಓದುವವರು ಉಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿ ಸದೋಷ
ನಿರ್ದೋಷ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ವಿವೇಕಿಸಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಪಕ್ಷವನ್ನು
ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು
ಅವರೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಉಪಕಾರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ
ಇದು ವಾದವಿವಾದ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ; ಶಾಂತಿಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸು
ವುದಕ್ಕೂ ವಾದವಿವಾದದಂತೆ ತೋರುವ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರ ಬೇಕು.
ಈ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ
ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೊಂದೇ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದೇ ಗುರಿ.
ಈ ಗುರಿಸಾಧನೆಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಕಾರಣ
ದಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತಗ್ರಂಥವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸದೆ ಇದರಲ್ಲಿ
ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿ (Scientific Spirit)
ಯಿಂದ ಮನನಮಾಡುವುದು ಕ್ರಮದಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾಗಿ
ಆತ್ಮಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ನಂಬಬೇಡ
ಜಿಜ್ಞಾಸಿಸು' ಎಂಬುದೇ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ
ಒಂದೇ ಸಂದೇಶ.

೧೪ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮನ್ವಯಸ್ಥಾನ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು
ತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲ.
ಅವರು ಅನಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ
ಗೊಳಿಸಿದವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದವರೆಗಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯ

ಗಳನ್ನು ಮಥನಮಾಡಿ, ವೈದಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುಣ
ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಅವು ಊರ್ಜಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವೈದಿಕ
ವಾದ ಮಿಕ್ಕ ಅಂಗಗಳು ಯಾವುವು ಬೇಕೋ ಅವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು
ಅವನ್ನು ಆ ಗುಣಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ, ಆ ಗುಣಭಾಗಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ
ತೆಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗದುಪಾದಾನ
ವಾದ ಮಾಯೆಯ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನಿಸು
ವನು'* ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ
ರಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂಬ ಭಾಗ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದರೂ
ಅವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗದೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ
ಮಾಯೆಯ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಎಂಬ ಪರಂಪರಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ
ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರು.
ಶ್ರುತಿಯು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿ ಉಳಿಯ
ಬೇಕಾದರೆ ಅವನನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಎನ್ನುವ
ಬದಲು ಜಗದುಪಾದಾನವಾದ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸತ್ತಾಪ್ರದ
ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮನ
ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಊರ್ಜಿತಪಡಿಸಿದರು.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು
ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ
ರಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದರೂ
ಅವನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯೇ
ಹೇಳುವಂತೆ ಸರ್ವಕಾರಣನಾಗಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ
ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ
ಸತ್ತಾಪ್ರದ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವಕಾರಣ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನ

---

* ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ
ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿರುವ
ಶಬ್ದದಂತೆ ಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು.

ಇತರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನೇ ಉಪಪಾದಿಸಬಹುದು. ಚಾರ್ವಾಕವೊದಲು ಸರ್ವ ಮತ ಸರ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಗೌರವಿಸಿ ತಾವೂ ಅದೇ ಸರಣಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಪಾದಕ ಎಂದು ಭಾವಿತವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಅಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಅದು ಸರ್ವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಲಾರದೆಂದು ತೋರಿಸಿ, ಆ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿನ ಉಪಪಾದಕಭಾವವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಅಂಗಗಳು ಯಾವುವೋ ಅವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಜಗತ್ಕಾರಣದ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವರು.

ದರ್ಶನಕಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತಕರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದೊಂದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಾರದು. ಜಗತ್ಕಾರಣವು ರೂಪಿತವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳೂ ರೂಪಿತವಾಗುವುವು.

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸ್ವಭಾವ, ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದುವು ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಜಗತ್ಸ್ವರೂಪವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನನಾದರೆ ಅವನು ನಿರ್ಗುಣನಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಭೇದವಾದವೂ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುವುವು. ಜಗತ್ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು,

ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣ, ಅವನೇ ಕಾರ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಆಗಬೇಕಾದುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಪೂರ್ಣಕಾರಣನಾದರೆ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗುವನು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಅವನ ತಂತ್ರವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಭೇದವಾದವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ಭೇದ. ಹೀಗೆ ಈ ವಾದಗಳು ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಅವು ಪ್ರಧಾನ. ಈ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗ.

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತಕರಿಗೆ ಯದುವರೆಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದೋ ಅದುವರೆಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅವರ ಮಿತ್ರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿದವರು. ಇದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸರ್ವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು. ಅವರು ದ್ವೇಷಪ್ರಧಾನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರು ಎಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಇರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಅವಿಮರ್ಶೆ ಮೂಲಕವಾದುದು.

ಆದರೂ ಇವರ ಉದಾತ್ತಭಾವಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುವು. ಈ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅವಕಾಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶ.

೧೫ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಸರ್ವರಾಜಕೀಯದ ಧ್ಯೇಯ

ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಜೀಯವರ ‘ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ದೇವರ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು’ ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಉದಾತ್ತಧ್ಯೇಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ, ಸರ್ವತ್ರ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸುವ ವಿಚಾರವೇ ಜೀವನದ ತಿರುಳಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ

ಪ್ರಸಾದರವರು, ಡಾ. ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತ ಜವಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಅವರು ಇವರುಗಳ ಘನನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ಸಮತಾವಾದಿ ಸಮಾಜಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವುದು.

ಇದು ಮತಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪರ್ವಕಾಲವೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆಗ್ರಹರಹಿತವಾದ ವಿಚಾರಪರತೆಯು ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಸಮಾಜಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನಿರ್ಣಯ. ಇದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.

೧೬ ವಂದನಾರ್ಪಣ

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆದರದಿಂದಲೂ ಅಂದವಾಗಿಯೂ ಮುದ್ರಣಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎ. ಶ್ರೀರಾಮ, ಎಂ.ಎಸ್‌ಸಿ., ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಡೈರೆಕ್ಟರ್, ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಂಚ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು, ಇವರನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶಾಲಿ. ಶ. ೧೮೮೦ನೆಯ ಶ್ರೀ ವಿಳಂಬಿ
ಸಂವತ್ಸರದ ಚೈತ್ರ ಶುದ್ಧ ತೃತೀಯ
ಭಾನುವಾರ (23-3-1958)

ಎಚ್. ಎನ್. ರಾಘವೇಂದ್ರಾಚಾರ್ಯ.



ವಿಷಯಸೂಚೀ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ (ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ)

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಪ್ರಮೇಯ

1. ಸ್ವತಂತ್ರ

II. ಭಗವಾನ್

ಪುಟಗಳು

ಪುಟಗಳು

III. ವಿಷ್ಣು

ಅಧ್ಯಾಯ ೪ .... ೩೨೦ ೩೮೪

ಭಾಗ ೧

ಪರತಂತ್ರತತ್ತ್ವ

ಭಾಗ ೨

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲ

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಕೃತಿಗಳು

ಅನು. ವ್ಯಾ.—ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ
ಅಥ. ಭಾ.—ಅಥರ್ವಣ ಭಾಷ್ಯ
ಅಣು. ಭಾ.—ಅಣುಭಾಷ್ಯ
ಈಶ. ಭಾ.—ಈಶಾವಾಸ್ಯಭಾಷ್ಯ
ಉಪಾ. ಖಂ.—ಉಪಾಧಿಖಂಡನ
ಐತ. ಭಾ.—ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯ
ಕಾ. ಭಾ.—ಕಾಠಕಭಾಷ್ಯ
ಕೇನ. ಭಾ.—ಕೇನಭಾಷ್ಯ
ಕೃಷ್ಣಾ. ಮ.—ಕೃಷ್ಣಾಮೃತಮಹಾರ್ಣವ
ಕ. ನಿ.—ಕರ್ಮನಿರ್ಣಯ
ಕೃ. ಸ್ತು.—ಕೃಷ್ಣಸ್ತುತಿ
ಗೀ. ಭಾ.—ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ
ಗೀ. ತಾ.—ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯ
ಗೀ. ವಿ.—ಗೀತಾವಿವೃತಿ
ಛಾಂ. ಭಾ.—ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯ
ತೈ. ಭಾ.—ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯ
ತಂ. ಸಾ.—ತಂತ್ರಸಾರ
ತತ್ತ್ವ. ಪ್ರ.—ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ
ತ. ದ್ಯೋ.—ತತ್ತ್ವೋದ್ಯೋತ
ತತ್ತ್ವ. ವಿ.—ತತ್ತ್ವವಿವೇಕ
ತ. ಸಂ.—ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾನ
ತಾ. ಚಂ.—ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ
ತಾ. ಚಂ. ಪ್ರಕಾ.—ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾಪ್ರಕಾಶ
ತತ್ತ್ವ. ಮಂ.—ತತ್ತ್ವಮಂಜರೀ
ತರ್ಕ. ತಾಂ.—ತರ್ಕತಾಂಡವ
ದ್ವಾ. ಸ್ತೋ.—ದ್ವಾದಶಸ್ತೋತ್ರ
ನ್ಯಾ. ವಿ.—ನ್ಯಾಯವಿವರಣ

ನ್ಯಾ. ಅಮೃ.—ನ್ಯಾಯಾಮೃತ
ನ್ಯಾ. ಮಂ.—ನ್ಯಾಯಮಂಜರೀ
ನೃ. ನ. ಸ್ತೋ.—ನೃಸಿಂಹನಖಸ್ತೋತ್ರ
ನ್ಯಾ. ಸು.—ನ್ಯಾಯಸುಧಾ
ಪ್ರ. ಮಿ. ಖಂ.—ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಖಂಡನ
ಪ್ರ. ದೀ.—ಪ್ರಮೇಯದೀಪಿಕಾ
ಪ್ರಮಾ. ಪ.—ಪ್ರಮಾಣಪದ್ಧತಿ
ಪು. ಸೂ.—ಪುರುಷಸೂಕ್ತ
ಬ್ರಂ. ಸೂ. ಭಾ.—ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ
ಬೃಹ. ಭಾ.—ಬೃಹದಾರಣ್ಯಭಾಷ್ಯ
ಭಾಗ. ತಾ.—ಭಾಗವತ ತಾತ್ಪರ್ಯ
ಭಾ. ದೀ.—ಭಾವದೀಪ
ಭಾರ. ತತ್ತ್ವ. ಸಂ.—ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಗ್ರಹ
ಮ. ಭಾ. ತಾ.ನಿ.—ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ
ಮಾ. ಭಾ.—ಮಾಂಡೂಕ್ಯಭಾಷ್ಯ
ಮಾಯಾ. ಖಂ.—ಮಾಯಾವಾದ ಖಂಡನ
ಮಧ್ವ. ಸಿ.—ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ
ಯ. ಭಾ.—ಯಮಕ ಭಾರತ
ಯತಿ. ಪ್ರ. ಕ.—ಯತಿಪ್ರಣವಕಲ್ಪ
ಯೋ. ಸೂ. ಭಾ.—ಯೋಗಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ
ರಾ. ಭಾ.—ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯ
ವಾದಾ.—ವಾದಾವಳೀ
ವಿ. ತ. ವಿನಿ.—ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ ವಿನಿರ್ಣಯ
ವಿ. ತ. ವಿನಿ. ಟೀ—ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ ವಿನಿರ್ಣಯ ಟೀಕಾ
ಶಂ. ಭಾ.—ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯ
ಶ್ರೀ. ತೀ.—ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥೀಯ
ಸಂ. ಭಾ.—ಸಂಧ್ಯಾಭಾಷ್ಯ
ಸುಮ. ವಿ.—ಸುಮಧ್ವ ವಿಜಯ
ಸದಾ. ಸ್ಮೃ.—ಸದಾಚಾರಸ್ಮೃತಿ

Dv. Phi.—The Dvaita Philosophy and its place in the Vedanta (Mysore University Publication).

Dv. (H. I.)—Dvaita (History of Philosophy Eastern and Western by Govt. of India).

M. Ab.—Madhva's Absolute (Presidential Address, Indian Philosophy, All-India Philosophical Congress, Lahore, 1943).

M. Br. M.—Madhava's Brahma-Mīmāṁsā (Cultural Heritage of India Vol. III by Ramakrishna Research Institute).

Ved M.—Vedic Monism.

———

ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧ ಪತ್ರಿಕೆ

ಪುಟ	ಪಙ್ತಿ	ಇರುವುದು	ಇರಬೇಕಾದುದು
೨	6	ಕಾಟಕೋಪನಿಷತ್ತು	ಕಾಠಕೋಪನಿಷತ್ತು
೩	Foot note	ಸು.ಮ.ವಿ.ಆ.	ಸು.ಮ.ವಿ.ಸ.
೬	8	ಅರ್ಥಾತ್	ಅರ್ಥಾತ್ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ
೬	20	ವಾಖ್ಯಾನ	ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ
೯	3	ಎಲ್ಲಿಲ್ಲಿಯೂ	ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ
೧೧	2	ಪರಮಾತ್ಮನ	ಈಶಲಕ್ಷ್ಮೀಗಳ
೧೧	7	ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ	ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ
೨೫	17	ಪಂದೇಹ	ಸಂದೇಹ
೨೮	19	ಇದವ್ನು	ಇದನ್ನು
೫೮	4	ತತ್ರ	ಯತ್ತತ್
೬೬	16	ಗ್ರಹೀತ	ಗೃಹೀತ
೧೦೦	19	ಭಕ್ತರು	ಭಕ್ತರಲ್ಲ
೧೦೯	4	ವಸ್ತುವಿನಿಂದ	ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ
೧೧೪	Foot note		
		1 ಬ್ರ.ಸೂ. ಭಾ. 1.1.1.	1 ಅನು. ವ್ಯಾ. 1.1.1.
		2 ಅನು.ವ್ಯಾ. 1.1.1.	2 ಬ್ರ.ಸೂ.ಭಾ. 1.1.1.
೧೨೬	5	ಸರ್ವಕ್ಕೊ	ಸರ್ವಕ್ಕೂ
೧೨೮	Foot note	ಅನು. ವ್ಯಾ. 2.3.1.	ಅನು. ವ್ಯಾ. 2.1.2
೧೪೯	12	ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ	ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ
೨೩೯	6	ದೋಪಕ್ಕೆ	ದೋಷಕ್ಕೆ
೩೦೩	14	ಅದನ್ನನುಕರಿಸುವುದು	ಅವರನ್ನನುಕರಿಸುವುದು
೩೦೪	23	ಹುಟ್ಟುವುದು	ಹುಟ್ಟುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ
೩೦೫	15	ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ	ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ
೩೪೯	3	ಮತ್ತ	ಮತ್ತು
೩೫೦	12	ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಂತೆ	ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ
೩೬೨	21	(ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ,	(ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸದ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ

ಓಂ ತತ್ ಸತ್

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ

(ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ)

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ದ್ವೈತವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನದ ಪೂರ್ವಾಂಗ

ಪ್ರಕರಣ ೧

ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರನೂ ವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ.

"ಚತುಸ್ಸಾಗರಪರ್ಯಂತಂ ಗೋಬ್ರಾಹ್ಮಣೇಭ್ಯಃ ಶುಭಂ ಭವತು." (ನಾಲ್ಕು ಸಾಗರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಗೋವಿನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನವರೆಗೆ ಮಂಗಳವಾಗಲಿ.) ಅಥವಾ ಗೋ ಎಂದರೆ ವೇದ. ವೇದ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಅಥವಾ ವೇದ ಸಹಿತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮಂಗಳವಾಗಲಿ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ್ಥ. ವೇದಸಹಿತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಮಾತು ಭಾರತೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿಪರವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಲೋಕಕ್ಕೂ ಮಂಗಳವಾಗಲಿ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದೇ ಸಂಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಾಲತ್ರಯ ಸಂಧ್ಯಾದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವುದು.[1] ಇದೇ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಈ ಹೊತ್ತು ರಾಜಕೀ

---

[1] ಸಂ. ಭಾ.

ಯಾವರಣದಲ್ಲಿ 'ಸಾರ್ವಜನಿಕಹಿತ', 'ಅಖಂಡ ಮಾನವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕವಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಾಧನ ವಾಗಬೇಕು.

ಮಾನವನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಟಕೋಪನಿಷತ್ತು 'ಶ್ರೇಯಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು.[1] ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಾಧನ ತತ್ತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿಯೇ ವೇದವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದುವು. "ತೇಷಾಂ ದುಃಖ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಶ್ರುತಿರೇಷಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ." (ಮಾನವರ ದುಃಖಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಲು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿರುವುದು.) ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರು ವುದು. ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ವೇದಾರ್ಥಕ್ಕೆ 'ಇದೇ ಸರಿ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು,[2] ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ವೇದಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ.

ದ್ವೈತವೇದಾಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ೨೧ ಭಾಷ್ಯಗಳಿದ್ದುವು. ಪೂರ್ವವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು. ನಿರ್ದೋಷವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವೆಂದರೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ನಿರ್ಣೇಯವಾದ

[1] ಕಾ. ಉ. [2] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. ಮತ್ತು ಅನು. ವ್ಯಾ. 3. 3. 1.

ಶ್ರುತಿಗೂ ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ೨೨ನೆಯ ದಾಗಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಯದು.[1] ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕಡೆಯವರೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ. ಆದರೂ ಅವು ಒಂದೇ ವೇದದ ಅರ್ಥದ ನಿರೂಪಣದ ಬೆಳವಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಹಂತಗಳು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶವೂ ಒಂದೇ. ಕ್ರಮವರಿತ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ವೇದದ ಸಮೀಚೀನ ವಾದ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಹೊಂದುವುದು.

ಹಿಂದಿನ ಹಂತಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದಿನ ಹಂತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮುಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲವಕಾಶವಿಲ್ಲ.[2] ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಅಂಶ ಮುಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಗುವುದು ಸ್ವಭಾವ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಕಡೆಯದಾದ ದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ನಿರ್ದೋಷ ವಾದ ಅಂಶಗಳು ಅಡಗಿರುವುವು.

ದ್ವೈತವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಹೊಸ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇರುವುವು. ೧. ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥ ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ, ಎಂದು. ೨. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಗತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೇಸರಿ, ಎಂದು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ತಿಳಿಯುವುದೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಒಂದೇ ಸಾಧನ.

[1] ಸುಮ. ವಿ. ಅ. 9. [2] ಈಶ. ಉ. ಭಾಷ್ಯ.

*

ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹೀತವಾದ ದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮೇಲೆಕಂಡ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೨

ದ್ವೈತವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು.

ಒಬ್ಬ ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆ ಗ್ರಂಥದ ಸ್ಥೂಲಾಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೋಧಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮರೆತು ನಮಗೆ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಗ್ರಂಥದ ಹೃದಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ೧. ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸನ್ನಿವೇಶ, ೨. ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ, ೩. ಗ್ರಂಥ ಕಾರನ ಮನೋಧರ್ಮ, ೪. ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿವಿಶೇಷ, ೫. ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾ, ಮತ್ತು ೬. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಹಾನುಭೂತಿ—ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಇವನ್ನು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದುದರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಇವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು ಉತ್ತಮ. ಇದು ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಪ್ರಕೃತ ದ್ವೈತವೇದಾಂತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವೇದಾಂತ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರ ಮತ್ತು ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಇವರ ಪರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶಗಳಿವು.

೧. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸನ್ನಿವೇಶ

ಇವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ಇವರು ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಾದಿಗಳಾದ ಪಂಡಿತರು ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲು ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವಚನಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ‘ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದುವು ಮಾಯಾವಾದ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಎಂದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಾದಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮವಾದವಲ್ಲದ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ವಾದಗಳೂ ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅಡಗುವುವು. ಮಾಯಾವಾದವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಬ್ರಹ್ಮವಾದವು ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ. ಈ ನಿಮಿತ್ತ

ದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನ.'[1] ಎಂಬುದೇ ಈ ನಿರ್ಣಯ. ಆ ಕಾಲದ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಮಾಯಾವಾದವೆಂದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕಿಳಿಸಿ[2] ಅನಂತರ ಆ ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ಅರ್ಥಾತ್ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಾದದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಇದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ವಿಚಾರ. ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು.

೨. ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ತೇಜಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೋಷ. ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ ಮುಂತಾದುದು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ ಎಂಬ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಲ್ಲ.[3] ಹೀಗೆಯೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಎಲ್ಲ ವಾಖ್ಯಾನ

[1] ಮಾ. ಖಂ., ಪ್ರ. ಮಿ. ಖಂ. ಮತ್ತು ಅ. ವ್ಯಾ. 2. 2. [2] ಅನು. ವ್ಯಾ. 2. 2. [3] ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 1,

ಗಳೂ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುವು." ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಪದಗಳ ಅವಯವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಉಕ್ತವಾದುದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಸ್ಥಾಪನೆಗೇ ಪ್ರವಚನವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರವಚನವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಗ್ರಂಥರಚನೆಯೂ ಅದರ ಒಂದು ಆಕಾರ. ಈ ಅಂಶವೂ ಇವರ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಯಾವಾದಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮವಾದ. ಇದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕೊಡದಿರುವುದು ಒಂದು ದೋಷವೆಂದೂ ಈ ದೋಷವಿರಲು ಶ್ರುತಿಸೂತ್ರಗಳ ಉಪಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲದಾಗುವುದೆಂದೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ.[1]

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಎಷ್ಟು ನಿಪುಣವಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಶ್ರುತಿ ಸೂತ್ರಗಳು ಅನಂತಗುಣಗಳಿಂದ ಅಧಿಕ ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸರ್ವೋತ್ತಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶ.[2]

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 1. [2] ಅನು. ವ್ಯಾ. 1. 1. 1,

೩. ಗ್ರಂಥಕಾರರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮನೋಧರ್ಮ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಪುನಃ ಪುನಃ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಗೋಸ್ಕರ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು. ವೈರಾಗ್ಯವೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಹೋಗದಿರುವಿಕೆ. ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗದಾಧಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮ. ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ[1] ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ಆದರ. ಇಂತಹ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ವಾದಗಳು, ಲೌಕಿಕವಾದ ಫಲಗಳು, ಇವಾವುವೂ ರುಚಿಸವು. ಇವರದು ಪರಮ ವೈದಿಕವಾದ ಮನೋಧರ್ಮ. ಇವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿ ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲಿ ಲೋಕೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವೆನೆಂಬ ಅಹಂಭಾವವಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯು ತಪಸ್ಸು. ಲೋಕೋದ್ಧಾರವು ಪರಮಾತ್ಮನದು.[2]

ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು. ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಬಾದರಾಯಣರು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರರಚನೆಯ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು: "ವೈರಾಗ್ಯ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಎಂಬಿವು ಶುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇದುಳ್ಳವರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದುರ್ಲಭ. ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅನು-

---

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 1. [2] ಬ್ರಂ. ಸೂ. ಭಾ. ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವ. ಪ್ರ. 1, 1, 1,

ಕೂಲಿಸುವ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಲ್ಪವೇದಿಗಳು ಬಹಳ. ಜನರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತಾಮಸ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚಾರ, ಉಪದೇಶ, ವಾದ ಇವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಪ್ರಚಾರ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನೂಚಾನ ಎಂಬ ಭಾವ ಬೇರೆ. ಆಸುರ ಮನೋಧರ್ಮದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ. ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಾಕಾರವಾದ ದ್ವೇಷ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರರಚನೆಗೆ ಕೃತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವಚನವಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸಾಧುಮನೋವೃತ್ತಿ ಇರುವ ಅವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವಚನದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಾಣೆ ಹಿಡಿದಂತಾಗಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗುವುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಬಾದರಾಯಣರು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು."[1] ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಹೃದಯವನ್ನು ನಾವು ಪುನಃಪುನಃ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಮಂಗಳಕರ.

ಶಾಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಶಾಂತಿಯಿಲ್ಲ, ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದುಃಖ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ. ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದೇ ಸುಖಸಾಧನ. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ಖಚಿತವಾದರೆ ಜೀವನವೇ ಸುಖಮಯ.[2] ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕಾರ್ಯದಿಂದಲೂ ಆನಂದತೀರ್ಥ

---

[1] ಅನು. ವ್ಯಾ. 1. 2. 2, [2] ಕಾ. ಉ. ಭಾ,

ರೆನಿಸಿದರು. ಆನಂದತೀರ್ಥ ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಾನಂದ ಕೊಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು.

೮. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ನಿಯಾಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ನಿಯಾಮಕವಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿ.[1] ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರತಿವಾಕ್ಯ-ಪ್ರತಿಪದ-ಪ್ರತಿ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅರ್ಥ. ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತಿ ಹೊಂದಿದವರಿಗೇ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುವ ವಿಚಾರ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಧಾನ ಬ್ರಹ್ಮ, ಸಾಧನ ಬ್ರಹ್ಮ, ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದೇ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸಿರುವರು.

ಇದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯದಿರಲು ಇವರ ಗ್ರಂಥದ ಆಶಯವು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್‌ಲೋಪ ಬಂದರೂ ಮಹಾ ಅನರ್ಥವೆಂದು ಇವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವರು.

೯. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆ ಇವುಗಳ ಮಟ್ಟ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಾವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸರ್ವ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟನಾದ ಮುಖ್ಯವಾಯುವಿನ ಹನುಮ, ಭೀಮ, ಮಧ್ವ ಎಂಬ ಅವತಾರತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದಾದ ಅವತಾರ ವೆಂದು ತಾವೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವರು.[2] ಈ ಅವತಾರತ್ರಯವನ್ನು ಬಳಿತ್ಥಾಸೂಕ್ತವೆಂಬ ವೇದಮಂತ್ರವು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು.

---

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ., ಅನು. ವ್ಯಾ., ತತ್ತ್ವ. ಪ್ರ. ಮತ್ತು ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 1. ಮತ್ತು 4. 1. 5. [2] ವಿಷ್ಣು. ತ. ವಿ.

ಸರ್ವಪ್ರೇರಕರಾದುದರಿಂದಲೇ ಇವರು ಸರ್ವಜ್ಞರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನಂತರ ಸರ್ವ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ನಿಯಾಮಕರಿವರು. ಆಯಾ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಮಸ್ತ ದುಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಾದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಇವರೇ ಪ್ರವರ್ತಕರು. ಈ ಅಂಶಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುವು.[1] ಇವರು ಉದಾಹರಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಜ್ಞಾತವೇ ಅಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಇವರು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಗಳು ಇತರರಿಗೆ ನಿಲುಕುವುದೇ ದುರ್ಲಭ. ಇದು ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇತರರು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ತಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದರೆ ಇವರು ಯುಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಡಗಿದ ಅರ್ಥವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವರು. ಇದು ತಾವೇ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಕೊಡುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಡಗಿರುವ ಅರ್ಥವು ನಿಯಮವಾಗಿ ಯುಕ್ತತಮವಾದುದೆಂದು ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವು ಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರಿಬರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ನಿಯಮವಾಗಿ ಅಯುಕ್ತತಮವೆಂದೂ ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶ್ರುತಿಯ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿ ಸುವ ಮಾತು.[2] ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು. ಇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ಟೀಕಾ

---

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 4. 2. [2] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 2. 1. ಮತ್ತು 3. 3. 1.

ಕಾರರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಹೊಂದಿದ ಜಯತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ 'ನ್ಯಾಯಸುಧಾ' ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಶುದ್ಧಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ ಮೇ." (ನನಗೆ ಇವರೇ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವರು.) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

೬. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಹಾನುಭೂತಿ

"ಸುಖಮೇವ ಮೇ ಸ್ಯಾತ್ ದುಃಖಂ ಮನಾಗಪಿ ಮಾ ಭೂತ್ ಇತಿ ನಿಖಿಲಾಪೇಕ್ಷಿತಮೋಕ್ಷಸ್ಯ" (ನನಗೆ ಸುಖವೇ ಆಗಲಿ, ದುಃಖವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಗಬೇಡ, ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಮೋಕ್ಷದ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾಗಿ ಜಯತೀರ್ಥರು ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂತಹ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಾಧನ ಎಂದು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸರ್ವಲೋಕಪರವಾದುದು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇವರದು ಜಾತ್ಯತೀತ ಕುಲಾತೀತ ಮನೋಭಾವ. ಮಾನವಕುಲಕ್ಕೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ವೇದದ ಉದ್ದೇಶವೊ ಹಾಗೆಯೇ ಸರ್ವಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ. [1] ಇವರು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳು ಮತ್ತು ಇತರರು ಮತ್ತು ಸರ್ವಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು, ಈ ಸರ್ವರೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅರ್ಹರು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವರು. ಇವರು ರೂಪಿಸಿದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವು ಜಾತಿ ಕುಲ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 1.

ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.[1] "ಜಿಜ್ಞಾಸೋತ್ಥ-ಜ್ಞಾನಜಾತ್ ತತ್ಪ್ರಸಾದಾದೇವ ಮುಚ್ಯತೇ." (ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವುಂಟಾಗಿ ಅದರ ದೆಶೆಯಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಮುಕ್ತನಾಗುವನು.) ಎಂದು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನು ಇವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.[2] ದುರ್ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಇವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ. ಅಧಿಕಾರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಮನಲ್ಲ. ಅದು ಅವರವರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಲಭಿಸುವುದು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಯಾ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಹೊಂದುವ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಾದರೂ ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.

ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೂ ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಧನದ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಕಂಡುಬರುವುದೋ ಅವರು ಇತರರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮರಾಗುವರು. ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಕುಲದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಶ್ರೇಷ್ಠನಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದವನು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 1. 1. 1. ಮತ್ತು 1. 3. 9. [2] ಅನು. ವ್ಯಾ. 1. 1. 1.

ಇರಲಿ ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದ ಕಡೆ ಸ್ನೇಹ
ವಿಲ್ಲದಿರುವವನು ಜಾತಿ, ಕುಲ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು
ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದುವವನಲ್ಲ.
ಅಂತಹವರ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಗುಣಗಳೂ ಪರೀಕ್ಷಿ
ಸಿದರೆ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರ ಮೂಲಕವಾದುವು. ಎರಡು
ಹೊತ್ತೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹಲುಬಿದರೆ ತನಗೆ ಇಷ್ಟಬಂದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ
ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಪರನಾಗು
ವುದಿಲ್ಲ. ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮ
ವಿಚಾರದ ಗುರುತು.[1] ವೈರಾಗ್ಯ ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಪ್ಪು
ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ತ್ಯಾಗ. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವಸ್ತುವಿನ
ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ತ್ಯಾಗವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ
ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನ ತ್ಯಾಗವೂ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇಂತಹ
ತ್ಯಾಗವಿರುವವನು ನಿಯಮವಾಗಿ ಗುಣಶ್ರೇಷ್ಠ. ವಿಷ್ಣುವೆಂದರೆ
ಸರ್ವನಿಯಾಮಕವಾಗಿ ವೇದೈಕವೇದ್ಯವಾದ [2]ತತ್ತ್ವ. ಅದು
ಗುಣಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೋಷ. ಈ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು
ನಿಯಮವಾಗಿ ಕಾಮನಾರಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವುಳ್ಳವನು.
ಅವನ ಕರ್ಮ ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುಪ್ರೀತಿಗೋಸ್ಕರ.[3] ಅವನು
ದುರ್ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಜನಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ,
ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಇತರರಿಗೆ ಮೋಸ
ಮಾಡುವ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ
ಕೊಡುವ ದೇವತೆಗೆ, ಒಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಎರಡು ಬಾಳೆ

[1] ಬ್ರಂ. ಸೂ. ಭಾ. 1. 1. 1. [2] ಬ್ರಂ. ಸೂ. ಭಾ. 1. 1. 3.
[3] ಗೀ. ಭಾ. ಮತ್ತು ಗೀತಾ. 2-6.

ಹಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ವಶವಾಗುವ ದೇವತೆಗೆ, ಭಕ್ತಾಧೀನ
ವಾದ ದೇವತೆಗೆ, ಒಬ್ಬನ ಶತ್ರುವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಅವನಿಗೆ
ಒಳ್ಳೆಯದು ಮಾಡುವ ವ್ರತವುಳ್ಳ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ದೇವತೆಗೆ,
ಒಬ್ಬನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಇವುಗಳ ಲೆಖ್ಖವನ್ನು
ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲವಿದು ಎಂದು
ತ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ತೂಗಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನಾಳುವ
ದೇವತೆಗೆ, ನೀನೇ ದಯಾಳು, ಅನಾಥಬಂಧು, ಆಪದ್ಬಾಂಧವ
ಎಂಬೀ ಮುಂತಾಗಿ ಕೇವಲ ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರಣವೆಂಬ ಸ್ತೋತ್ರ
ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮರುಳಾಗಿ ಭಕ್ತನ ಅಭೀಷ್ಟವನ್ನು
ಕೊಡುವ ದೇವತೆಗೆ ಎಂದಿಗೂ ತಲೆಬಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೇದೈಕ
ಸಿದ್ಧವಾದ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕವಾಗಿ ಗುಣಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು
ನಿರ್ದೋಷವಾದ ದೇವರನ್ನು ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ
ಮಾತು. ಆ ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ರಾಗ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣ
ವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದುವು.[2] ಅವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ.
ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಶೆ
ಯೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅಲ್ಲಿ ಆ ದೇವತೆಗಳ ಜನ್ಮ. ಆಯಾ
ಜಾತಿಯ ಆಶೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಆಯಾ ದೇವತೆಯು ಮನೋಹರ
ವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಅದೇ ಸಮಾನ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಜನರಿಗೆ
ಪೂಜ್ಯವಾಗುವುದು. ಅನೇಕರಿಂದ ಆರಾಧಿತವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ
ಭಾಗ್ಯ, ಉತ್ಸವ ಮುಂತಾದುಷಗಳಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಜನರಿಂದ
ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಉತ್ಸವ ಮುಂತಾದುವೇ

[1] ಗೀ.ಭಾ. ಮತ್ತು ಗೀತಾ. 7 [2] ಗೀ.ಭಾ. ಮತ್ತು ಗೀತಾ. 7.

ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯಾಗಿ ಪರಿಣತವಾಗುವುವು. ಅಂತಹ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧಕರು ಆರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಜಟಿಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಜನಾದರಣೀಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಭಕ್ತರು ಅಂತಹ ದೇವತೆಯ ಎಂದರೆ ಅದೇ ದೇವರೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಬಲೆಗೆ ಸಿಗಬಹುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಹಾತ್ಮರಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗಬಹುದು. ಅವರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲು ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾಗಬಹುದು. ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅವರೇ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ದೇವರ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪೂಜೆಯೇ ನಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕ ನಾಸ್ತಿಕ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅರ್ಥವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಜನರು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದು ಯುಕ್ತವಾದ ಭಾವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ನಾನಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವರಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ಜನರಿಗೆ ಕಡೆಗೆ ಕೇವಲ ಭಾವಕ್ಕಾದರೂ ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದ ದೇವರ ಪರಿಚಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ.[1] ದೈವಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥದ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗಾದರೆ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಕಂಡಂತೆ ದೇವತಾ ಭ್ರಾಂತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಅದೇ ದೇವತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುವು ಎಂಬ

[1] ಗೀ.ಭಾ., ಗೀತಾ ಮತ್ತು ಗೀ. ವಿ. 2.

ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಅದರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗುವರು. ಇಂತಹ ಅನರ್ಥಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವೈರಾಗ್ಯ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಮೂಲಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಒಂದೇ ಸಾಧನ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು. ವೈರಾಗ್ಯವೆಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು, ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೇವರು, ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧನೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದವರು ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ನಿಪುಣರಾಗಲಿ, ಲೌಕಿಕವಾದ ಎಷ್ಟು ಉನ್ನತಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಲಿ, ಅವರು ದಿನೇದಿನೇ ಹೀನವಾದ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳವರಾಗುವರು.[1] ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಬೆಳವಳಿಗೆಯು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತಲ್ಲ. ವೈರಾಗ್ಯವುಳ್ಳವರು ಉದಾತ್ತ ಧ್ಯೇಯವುಳ್ಳವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಂದಲೇ ಲೋಕೋಪಕಾರ. ಅವರು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಇತರರು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವರು.

ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯಿರುವವನು ಸರ್ವವೂ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ದೇವರಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ. ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವವೂ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಸರ್ವವೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ದಾರಿ. ಆವನು ದ್ವಂದ್ವಾತೀತ ಮತ್ತು ಮಾತ್ಸರ್ಯರಹಿತ. ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡುವಾಗಲಿ, ಅವು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತನಿಗೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 3. 1. 1.

ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೇವರಲ್ಲಿ ಆದರ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೇವಲಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಅವನು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವನು. ಈ ದೋಷವು ಲೌಕಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬನು ಯುಕ್ತಿಜಾಲದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚನಿಯಾಮಕ ಎಂಬ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನಿಗೇ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಬರುವುದು. "ಆತ್ಮನಿ ಅಪ್ರತ್ಯಯಂ ಚೇತಃ" (ಮನಸ್ಸು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ.) ಎಂದು ಮಹಾಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ಮಾತು ಗಂಭೀರಭಾವವುಳ್ಳುದು.

ಆದರೆ ವೇದಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ತೌರುಮನೆಯಾದ ಲೌಕಿಕಾನುಭವವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ವೇದಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು. ಇದರ ಸಿದ್ಧಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾಗುವ ವಸ್ತು ಸಮಸ್ತಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ನಿರಾಕರಣ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತ ವಾಗುವುದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದುದು. ಸಾಕ್ಷಾ ತ್ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಯೇ ಮಾನವ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ಸರ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದು.[2] ಇದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿ ಯಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ.

[1] ಗೀ.ಭಾ., ಮತ್ತು ಗೀ.ತಾ. 2. [2] ಭಾ. ತಾ. ನಿ. 20.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪರನಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮೈಕನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗ್ರಹವುಳ್ಳವ ನಾಗಿ ಸಹನಶೀಲನಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ನೋಯಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ವಿಮುಖವನ್ನಾಗಿಮಾಡಿ ವಿಷಯಾನುಭವದ ಲಾಲಸೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತನೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯೂ ಮನುಷ್ಯೋತ್ತ ಮನೂ ಆಗುವನು. ಕರ್ಮಠನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ.[1] ಜಾತಿಕುಲಗಳು ಉತ್ತಮತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರೆಂಬ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಲು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ವೊಂದೇ ಸಾಧನ. ಅದಿಲ್ಲದಿರಲು ಅವರು ತಮ್ಮ ವರ್ಣ ಮೊದ ಲಾದುದನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರ ರಾಗುವರು. ಶೂದ್ರನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಚಾರಪರತೆಯೇ ಶ್ರೇಯ ಸ್ಸಾಧನ. ಭಾರತದ ವಿದುರನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಚಾರಪರನಾದ ಶೂದ್ರನನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸಚ್ಛೂದ್ರ ನೆಂದು ಕರೆದಿರುವರು. ಚಂಡಾಲನೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರನು ಆಗಿಯೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಪಾತ್ರನು.

ಈ ಭಾವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅಧಿಕಾರ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡು ವರು. ಜಾತಿ, ಕುಲ ಮುಂತಾದುವು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು. ಇವುಗಳ ವಿನಿಮಯವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗಳಿಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಉಪಕಾರವೆಂದರೆ ಅವರವರ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನರಿತು ಅವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶೀಲ

[1] ಭಾ. ದೀ. 1. 1. 1.

ರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇವೇ ಅವರ ಏಳಿಗೆಯ ಮಾರ್ಗ. ಅರ್ಹತೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಾಂಗವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಆಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಜ್ಞರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರೂ "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿಲುಕುವುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಾಂಗವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಕಾರಣ. ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಮುಂತಾದುದೇ ಈ ಕರ್ಮ. ಇದು ಉಪದೇಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಧುಗಳು, ಮಹಾತ್ಮರು, ಭಕ್ತರು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು." ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ ದರ್ಶನಕಾರರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾದ ಪೂರ್ವಾಂಗವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ.[1] ಅದು

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 1. 1. 1., ಗೀ. ಭಾ , ಗೀ. ತಾ. ಮತ್ತು ಗೀ. ವಿ. 2.

ಜ್ಞಾನದ ಪೂರ್ವಾಂಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಲುಷಿತವಾಗುವುದು. ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಆರಾಧ್ಯನಾದ ದೇವರೂ ನಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಲೆಬಗ್ಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ದೇವರಾದರೂ ಕರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಫಲ ಕೊಡದಿರಲು ಅವನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಅವನು ದೇವರೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವು ತಲೆದೋರುವುದು. ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನು ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ನಾನೇ ಕರ್ತೃವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಅವನ ನಿರ್ಣಯ. ನಾನು ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ತೃ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಾತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪೂರ್ವಾಂಗವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣ, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಮನನ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ಯಾನ ಈ ರೂಪವಾದುದು, ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನೋದಲು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅವನು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದುದು.

ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಎರಡು ವಿಧ.
ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕರ್ಹರು, ಮತ್ತೆಕೆಲವರು ಅನರ್ಹರು. ಜ್ಞಾನ
ಕ್ಕರ್ಹರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು. ಅದಿಲ್ಲದವರು ಅನರ್ಹರು.
ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಧ್ವಾ
ಚಾರ್ಯರು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪರ
ಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕರ್ಹರನ್ನು ದೈವೀಸಂಪತ್ತಿನವರೆಂದೂ ಅನ
ರ್ಹರನ್ನು ಆಸುರೀಸಂಪತ್ತಿನವರೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸಿರುವನು.
ಇದಾದರೂ ಜ್ಞಾನಾನರ್ಹರನ್ನು ಕೇವಲ ನಿಂದಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು
ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆದರವಿರುವವರನ್ನು ವಿಶೇಷಾಕಾರವಾದ
ಆದರವುಳ್ಳವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ
ಈ ಶುಭಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ
ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತದಲ್ಲಿ
ಲೋಕಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಾದರರೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಅಹಿಂಸಾ ಮನೋ
ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿನ ಅಭಿಮಾನವೇ ಹಿಂಸೆಯ
ಕಾರಣ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು
ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ದ್ವೇಷ. ಇದೇ ಹಿಂಸಾರೂಪ
ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟುಸನ್ಯಾಸಿ
ಗಳು. ಲೌಕಿಕವಾದ ಯಾವವಸ್ತುವೂ ಇವರ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರ
ವಲ್ಲ. ಇವರು ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವಥಾ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಪರ
ಮಾತ್ಮನೇ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ, ಪ್ರಿಯ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಜಿಸು
ತ್ತಿರುವುದು ಇವರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗು
ವುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ಪರಮಾತ್ಮಮಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿ

ಸುವ ಇವರಿಗೆ ಸರ್ವವೂ ಪವಿತ್ರ. ಆಯಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದಿರು
ವಂತೆ ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆ
ಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೊಂದೇ ಇವರ ತಪಸ್ಸಿನ ಗುರಿ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ಆ ವಸ್ತು
ವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಮತ್ತು
ವಿಜಾತೀಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ರೂಪಿಸಿ
ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ
ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾರಿಂದಲಾದರೂ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ನಿರೂ
ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ
ಬಂಧಕ ವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ
ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು ಪ್ರಕೃತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಜನರು
ಖಂಡನ ವೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಖಂಡನವೆಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಗ
ದ್ವೇಷಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ
ಖಂಡನವು ಒಂದು ಹಿಂಸೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದು.
ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾವವು ಈ ದೋಷದಿಂದ ಬಹುದೂರ.
ಲೌಕಿಕವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಆದರರಹಿತರಾದ ಅವರಿಗೆ
ಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಆದರವು ಅಸಂಭಾವಿತ. ಆದರೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ
ವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿದೆಂದೂ
ಅದನ್ನೇ ಹಟದಿಂದ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅನರ್ಥವೆಂದೂ
ತೋರಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವಾಕ್ಕು
ಗಳು ಅವರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವುವು. ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ
ಯಥಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಗಳ ವಿವೇಕವು ಮೋಕ್ಷ
ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿ

ಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೇ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಸೂತ್ರಗಳ ತರುವಾಯ ದರ್ಶನ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಮೇಲೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅದೇ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವೆಂದು ಮಂಡಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಡಗಿದ ತತ್ತ್ವಾಂಶವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಅದರ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಇಂತಹುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂ ತಿಸುವರು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವದ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಥಾಪನೆ ಇವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇಂತಹ ೨೨೩ ಅಧಿಕರಣ ಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸುವುವು. ಇವು ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅವಾಂ ತರ ಭಾಗಗಳು. ಇವೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಗ ವಿಶೇಷಗಳು. ನ್ಯಾಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ವವಾದಿಗಳು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿ ಸಿದ ಮಿತ್ರರು. ಅವರು ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿವಾದಿ ಎನಿಸುವವರಲ್ಲ. ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳೆಂದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ ಮುಂತಾದ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇವರು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು. ರಾಗದ್ವೇಷ ಮೂಲಕವಾದುದು ಇವರ ಪ್ರತಿ ವಾದ ಎಂದು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಇವರ ಹೃದಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಲಾರದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಬಹು ಮೃದು. ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ದೋಷೋದ್ಘಾಟನ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾದರೂ ನೀತಿಗೆ ಸಂಗತವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇವರಿಗೆ ಬಾರದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಬಾದರಾಯಣರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 'ಸಮಯಪಾದ' ಮುಂತಾದೆಡೆ ಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವರು. ಈ ಪೂರ್ವಾಚಾರವು ತಮಗೆ ಸಹಾಯಕ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ವುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ನೀತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವ ಈ ಅಂಶ ವನ್ನು ಇವರು ಮನನಮಾಡದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮನನದಿಂದ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಕೃತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು. ಇದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಇರುವ ವಿವಾದ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ನೀತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿ. ಇದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಒಂದು ನೀತಿ ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಂದರೆ ಆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ನೀತಿ ಪರಿಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ಜ್ಞಾನ ದಿಂದ. ಹೀಗೆ ನೀತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥ ವಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೀತಿಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದು. ಇದೇ ಜ್ಞಾನದ

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ನೀತಿಯು ಎಂದಾದರೂ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟು ಅನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದು. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟರೂ ತನ್ನನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜ್ಞಾನವು ನೀತಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಅನುಚಿತ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದ ಹೊರೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ನೀತಿ. ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಥೋಚಿತ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ದಾರಿ. ಇದೇ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ನೀತಿಯು ಕೇವಲ ವಿಚಾರಹೀನವಾದ ಅನುಕರಣ ಮಾತ್ರ. ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು.

ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನರೂಪ. ಇದರ ಸಂಪಾದನೆಯು ಉಪದೇಶದಿಂದ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಈ ಉಪದೇಶವು ವಿಚಾರ ರೂಪವೇ ಕೇವಲ ಆಗಮ ರೂಪವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಆಗಮ ರೂಪವೆಂದರೆ ಪುನಃ ಸಂದೇಹಕ್ಕವಕಾಶಕೊಡುವುದು. ಉಪದೇಶವು ಅಪ್ರಮಾಣ ; ಉಪದೇಶಮಾಡಿದವನು ಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲ ; ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಸಾಧನವಾದ ಉಪದೇಶವು ಕೇವಲ ಆಗಮ ರೂಪವಾಗಲಾರದು. ಅದು ವಿಚಾರ ರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದು. ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಪಕ್ಷ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಎಂದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪಕ್ಷಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದಾಗ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ಉಳಿಯುವುವು. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ

ವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಈ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸ್ವಪಕ್ಷವೇ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ನಿರಾಕರಣ, ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಖಂಡನ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರು.

ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೀತಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವವರು ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಶ್ಯಕವಾದರೆ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತರು, ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಥವಾ ಮಹಾತ್ಮರು ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರ ಮತವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾಗಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೆ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಶಾಂತಿಭಂಗವೇ ಆಗಿ ನಾನಾ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ "ನ ನಿಗೃಹ್ಯ ಕಥಾಂ ಕುರ್ಯಾತ್" (ಪರನಿಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು.) ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಚನವೂ ಇರುವುದು.

ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಉಚಿತವೇ ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವರು. ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುದೇ ಅವರ ಮೃದುವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಆದರೆ

ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೂ ಪವಿತ್ರವಾದುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಯಾವ ವಿನಾಯಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ. ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ಣಯವಲ್ಲ. ನಿರ್ಣಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ನಿರಾಕರಣವೂ ಅಡಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆಯೂ ಇರುವುದು. ಇಂತಹ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುವುದು. ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು, "ವಿದ್ಯಾಂಚ ಅವಿದ್ಯಾಂಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದ ಉಭಯಗ್ ಂ ಸಹ। ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾ ಅಮೃತಮಶ್ನುತೆ.', (ಯಾವನು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಎಂದರೆ ಸ್ವಪಕ್ಷವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವನ್ನೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ, ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ವಿವೇಚನವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲನೋ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ನಿರಾಕರಣದಿಂದ ದುಃಖರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವೆಂಬ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು.) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು. ವೇದದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ನಿರಾಕರಣವು ಆವಶ್ಯಕವಾಯಿತು. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು

ಸರ್ವಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನಸ್ಥಾಪನೆಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ನಿರಾಕರಣವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.[1] ಇದೇ ಇವರ ವಿಚಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರವು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದುದರ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಉಪಾಯಾಂತರವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿ ಯಾರೂ ಮಾಡದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕೋಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವರು. ಇದೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕವಾದ ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹತ್ವ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವರು. ಇದೇ ಅವರ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿ. ಅವರಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ. ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಯತೀರ್ಥರು "ನಹಿ ನಾಮ್ನಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ", (ನಾಮಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ.) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಕರ್ತೃ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸರ್ವವೂ

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 2. 2. 1.

ಸರ್ವಥಾ ಅವನ ಅಧೀನ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನಲಿ, ಸತ್ಯವೆನ್ನಲಿ, ನಿತ್ಯವೆನ್ನಲಿ, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಭಾವಶುದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ.

ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದು ಸದೋಷವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸದೋಷವೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ತಂದು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಅದಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದೆಂದೂ ತೋರಿಸುವರು.[1] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ನಿಯಾಮಕವಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನಗೆ ನಿಯಾಮಕ, ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ. ಅವರೇ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಸಿದ್ಧರಿರುವರು. ಅದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಇಲ್ಲ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಾಕರಣವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ

[1] ಅನು. ವ್ಯಾ. 1. 1. 1.

ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವರು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರ, ಆದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಭಾವಿತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದುದೋ ಅದೇ ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವರು. ಈ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗುವುವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಯಾವ ವಾದವನ್ನಾಗಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಬಹು ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತರಾಗಿ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸದೋಷ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೋಷ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿವರಣವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು, ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಲೋಪವನ್ನು ತರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವರು. ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವಿಚಾರಶೀಲನನ್ನಾಗಿಯೂ ಶಾಂತನನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವುಳ್ಳುದಾಗಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ದುರಾಗ್ರಹರಹಿತನಾಗುವನು. ನಂಬುವ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ದೂರನಾಗಿ ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳವನಾಗಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುವನು. ಇದೇ ವಿದ್ಯೆಯು ಮಾನವನಿಗೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಉಪಕಾರ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗುವುದೆಂದು ವಿದಿತವಾದ

ಲೌಕಿಕಫಲವು ತತ್ಕಾಲದ ಸಂಕೇತದಿಂದಾಗುವುದು. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಫಲವಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಅಶಾಂತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಮತ, ಅನುಷ್ಠಾನ ಮುಂತಾದುದು ಕಾರಣ. ಈ ಭಾವಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುವು. ಇದೇ ಜಾತಿ, ಕುಲ ಮುಂತಾದ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಂತಹ ವೈಷಮ್ಯವು ಸಂಘಶಕ್ತಿಗೆ ನಾಶಕವಾದುದೆಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದು. ಈ ದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಬಹುದು. ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುವವರೆಗೂ ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವನು. ಅನಂತರ ತಾನು ತಾನೇ ಆಗುವನು. ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲದ ಉಪದೇಶ ಅವನಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ರುಚಿಸಲಾರದು. ವೈಷಮ್ಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಔಷಧ. ಅದೇ ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಆಚಾರ ಮುಂತಾದುದು ವೈಷಮ್ಯ ಮೊದಲಾದುದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕ. ಮನುಷ್ಯನು ಜ್ಞಾನಪರನಾದರೆ ಇತರರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯುಳ್ಳವನಾಗುವನು. ಅವನು ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಮಾವೇಶ ದೊರಕಿದರೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಾನಮಾಡುವನು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿರರ್ಗಳವಾದ ಗೌರವ ಕೊಡದಿರುವ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ದುರ್ದಶೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಬೇಕಾಗುವುದು.

ಎಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವರೇ ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸಿದುದೇ ಆದರೆ ಅವನು ನಿರ್ವೈರನೂ, ಸರ್ವಭೂತಹಿತದಲ್ಲಿ ರತನೂ ಆಗುವನು. ಸರ್ವಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನ, ಇದೇ ಸಾಧ್ಯ, ಇದೇ ಫಲ, ಇದೇ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆನಂದ, ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದೇ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ, ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಒಂದೇ ಗುರಿ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದು ಮಾನವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವರಿಗಿರುವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಅಗಾಧವಾದ ಆಳವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.

ಹೀಗೆ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಆರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಶೇಷರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ, ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ, ಆನಂದವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯ ರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುವು. ಇದೇ ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸುಖಜೀವನ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದ ಜೀವನವು ದುಃಖಮಯ. ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ. ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಐಹಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾರತ್ರಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಅಂಶವಿರುವುದು. ಅದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧಕ; ಬಾಧಕವಲ್ಲ. ಐಹಿಕವನ್ನು ಲೌಕಿಕ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿದು ಅದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಪಾರತ್ರಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಸಾಧನೆಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ

ದಂತಾಗುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸೆಂಬುದೇ ಕಲ್ಪನಾ ಮಾತ್ರವಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸರ್ವರೂ ವಿನಾಯಿತಿ ಇಲ್ಲದೆ ದೇಶಭೇದ ಕಾಲಭೇದ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರೂ ಮುಕ್ತರೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದೇ ಧ್ಯೇಯ. ಜ್ಞಾನಜೀವನವು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಳೆಕೊಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿಷ್ಕಾಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರಾರಾಧನೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿರುವುದೆಂದೂ ಇದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಂಘಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಶ್ರೇಯಸ್ಸೆಂದೂ ಇವರ ಭಾವ.

ಪ್ರಕರಣ ೩

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.

"ದ್ವೈತ" ಎಂದರೇನು?

'ದ್ವೈತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವೇದಾಂತಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಉದಾತ್ತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನ್ಯಾಯರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿ

ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಮನೋಧರ್ಮ. ಭಾರತೀಯರಾದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಗೇ ಸಿಗದಿರುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ. ಇದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ವೇದ. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರ ವೇದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ವೇದವು ಜಗತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಆ ತತ್ತ್ವದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದುದು. ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರು ವೇದರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಮೊದಲು ಅವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಅನಂತರ ವೇದ ಎಂದು ಇದರ ಭಾವ. ಮೊದಲು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಂದುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವೇದವಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವ ಇರುವುದಾದರೆ ವೇದದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಸಾಧನ ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಸಾಧನವು ಚಕ್ಷುಸ್ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೂ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಇತರರಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸದ ವಸ್ತು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಇತರರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕಾಣುವಿಕೆಗೆ ಅವರು ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಇತರರಿಗೆ ಅದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಹೊರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಂಬಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತೋ

ನಾಳೆಯೋ ಸಂಶಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯು ಎಷ್ಟು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬೇನೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅದು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಯುಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬಹುದಾದ ವಸ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನ (Science) ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಇಂತಹುದೇ ವಿಷಯ. ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರ (Philosophy) ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಇಂತಹುದೇ ವಿಷಯ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುಕ್ತಿಯ ನಾನಾ ಆಕಾರ ಮಾತ್ರ. ಅವುಗಳ ತಿರುಳು ಒಂದೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಯುಕ್ತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಕಾಮಚಾರಿ. ಒಂದೇ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಷಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಇಂದ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಇತರರಿಗೋಸ್ಕರ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಇದೇ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾತ್ಮರು, ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಇವರ ಉಪದೇಶ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲವೂ ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುವು. ಒಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವವು ವಿದಿತವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಉಪದೇಶ, ಅದರ ಕರ್ತೃ, ಅವನೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಧನ, ಇವುಗಳು ನಿರ್ದೋಷ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವವರು ಯಾರು ? ಒಂದು ವೇಳೆ ದೇವರೇ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ. ಅನಂತರ ನಮಗೆ ನಾವು ನೋಡಿದುದು ದೇವರೋ ದೆವ್ವವೋ ಅದೊಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಂದರೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ? ಆ ಅನುಗ್ರಹದ ಬೆಲೆ ಏನು ? ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಘಟನೆಗಳ ಹೊಡೆತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಂದೇಹವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೀರನಾರು ?

ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವವು ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಭಾವನಾಮಾತ್ರ. ಅದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಅದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಆಧಾರ. ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ದೇವರು ಇದಾನೆ ಎನ್ನುವವನು ಅದೇ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ದೇವರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಿದ್ಧನಿರುವನು. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯುವನು. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಲ್ಲ; ಅವನನ್ನು ನಂಬಿದವರಿಗೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಲ್ಲ.

'ಇದು ಜಗತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಾದರೂ ಮೂಲ ಒಂದು ಬೇಕು. ಈ ಮೂಲವು ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವದ

ಕಡೆ ಅದರ ಗಮನವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಪದವು ನಮ್ಮ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಭಾವದ ಮತ್ತು ಈ ಪದದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಯಾವುದರಿಂದ ಆಗುವುದೋ ಅದೇ ವೇದ. ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಯಾವುದೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವು ಅನಾದಿ. ಪುರುಷನ ಬುದ್ಧಿಗೇ ಅದು ಕಾರಣ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಸಂಭಾವಿತ. ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಅದನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ದೋಷರಹಿತ.[1]

ವೇದವು ವಾಕ್ಯರೂಪ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಪುರುಷನಿರ್ಮಿತವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವರ್ಣಗಳು ಪದಗಳಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಪದಗಳು ವಾಕ್ಯಗಳಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಯಾವ ಪುರುಷನೂ ಮಾಡಿದುದಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಅವು ಹೇಗೆ ಇರುವುವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಪುರುಷನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ವೇದವು ವಾಕ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

---

[1] ವಿ.ತತ್ತ್ವ.ವಿ.ಟೀ., ಮತ್ತು ನ್ಯಾ.ಸು. ೨. ೧. ೩.

ಇಂತಹ ವೇದದಿಂದ ಬಂದುದು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಒಂದು ಪಂಗಡದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಸರ್ವರ ಸ್ವತ್ತು. ಸರ್ವ ಜನರ ಸ್ವತ್ತು. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವತ್ತು. ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕದ ಸ್ವತ್ತು. ಲೋಕನಿಯಾಮಕ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವತ್ತು. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೇದದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಭಾವ ಇವುಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಅರ್ಥಭೇದದಿಂದ ಮತಭೇದಗಳೂ ಆಚಾರಭೇದಗಳೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಚ್ಯ ಎಂಬ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮಾನವಧರ್ಮ ಒಂದು. ಜನಭೇದ, ದೇಶಭೇದ, ಮುಂತಾದುದು ಸಂಕುಚಿತ ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ವೇದ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅನಾದಿ. ಆದರೂ ಈಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆ ವೇದ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಅವುಗಳ ವಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯ ಆಯಾ ಕಾಲದ ವಿಚಾರಾಭಿಜ್ಞರಿಗೆ ತೋರಿಬರದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ವಿಚಾರದ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಧನೆ ನಡೆದು ಅದದು ಒಂದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಸ್ತಾರ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮ ಮೂಲ ವೇದ ಎಂದು ಈ ವಿಚಾರದ ಹೃದಯ. ಇದು ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಭಾವ. ಈ ಅಪೌರುಷೇಯ ವೇದವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಪೌರುಷೇಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೂಲ,

ಪೌರುಷೇಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ಆಯಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಅಭಿಜ್ಞರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರಲಿ, ಹೇಗೆ ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಮೂಲಪುರುಷ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಬೇಕೊ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಭಾಷೆಯೇ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ವೇದ. ವೇದಭಾಷೆಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ನಾನಾ ಭಾಷೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾರ್ಥವೂ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ನಾನಾ ಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಇದನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಸರ್ವಲೋಕಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು; ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರಣವೂ ಒಂದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

ಸರ್ವಲೋಕಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದೇ ಕಾರಣವಾದ ವೇದದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಬಾದರಾಯಣರು ವೇದವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅವರು ವೇದವ್ಯಾಸರೆನಿಸಿದರು. ಇವರೇ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇವು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವುವು. ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಇವು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದುವು. ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ನಾನಾ ಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳು ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದುವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದುವು. ಇವೆಲ್ಲ ವೇದದ ಸಂಸಾರ. "ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ ಯತ್ಪದಮಾಮನಂತಿ" (ಸಮಸ್ತ ವೇದವೂ ಆ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೋಷ

ವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವುವು) ಎಂದು ವೇದವೇ ತನಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ಬಾದರಾಯಣರು ವೇದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ, ಸಮಸ್ತ ವೇದವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಸರ್ವಜಗತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದರು.

ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರು. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವೇದವು ಅನುಕೂಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವೇದದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಪಾತತಃ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ಭಾವಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ತೋರಿಬರುವುವು. ಆಪಾತತಃ ಎಂದರೆ ಮೇಲೆ ನೋಡಲು ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೆಳಕಂಡ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

'ಜೀವವು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಗುಣವುಳ್ಳದು. ಅದು ಸಹಜವಾಗಿ ಶುದ್ಧ. ಅದರ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮಾಯಾ ಕಾರಣ. ಜೀವಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಅದು ಜೀವದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಉಪಚಾರ ಮಾತ್ರ. ಶರೀರ ವಿಯೋಗವೇ ಮರಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರ, ಬಂಧ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಪರಿಹಾರ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ, ಕರ್ಮದಿಂದ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಥವಾ

ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ.' ಈ ಭಾವವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದೆಡೆ.

'ಜೀವವು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ. ಅದು ನಿರ್ಗುಣ ; ನಿರ್ವಿಶೇಷ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯಾನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದುದು' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ. 'ಚೈತನ್ಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದು ಸರ್ವಾಭೇದ ರೂಪ. ಅದು ಅಖಂಡ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ'. ಎಂದು ಮಗದೊಂದೆಡೆ. 'ಜೀವವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮುಕ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಉಪಚಾರ ಮಾತ್ರ.' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು. ಈ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ; ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವವು ಚೈತನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳುದಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಚಿತ್ ಎಂಬ ಭಾಗಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಅದು ಇರುವುದು ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮಗದೊಂದೆಡೆ. 'ಜೀವಕ್ಕೆ ಬಂಧವೂ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುವು. ಇದರಿಂದ ಜೀವವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನ.' ಎಂಬೀ ಭಾವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು.

'ಅಚಿತ್ ವಸ್ತುವೇ ಜಡ. ಅದು ಸತ್ವ, ರಜಸ್ ಮತ್ತು ತಮಸ್ ಎಂಬ ಗುಣವುಳ್ಳ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಸ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿ, ಕಾಲ, ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದುದು ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯ. ಅದರಂತೆಯೇ

ಜೀವವೂ ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯ. ಅದರ ಅನಾದಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪವೆಂಬ ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ.' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು.

ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ವಿಭಿನ್ನಭಾವಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುವು. ಒಂದೆಡೆ 'ಈಶ್ವರನು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ, ಕೇವಲ, ನಿರ್ಗುಣ. ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ.' ಎಂದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 'ಈಶ್ವರನೂ ಒಬ್ಬ ಚೇತನವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯ. ಅವನು ಜೀವನ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವನು. ಆದರೂ ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು.' ಎಂದು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಜೀವವು ಬಂಧದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧನವಾಗಿ ಜಗತ್ತುಮಿಥ್ಯಾ, ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯ ಎಂಬ ಧ್ಯಾನವು ಸಾಕೆಂದು ಒಂದೆಡೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದು. ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಸಾಧನ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥವುಳ್ಳುವು.

ಆಪಾತತಃ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಪರರಾದವರಿಗೆ ನಾನಾ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯಾನುಭವವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು; ಇದಕ್ಕೆ ವೇದದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ; ವೇದವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು

ನಾವು ಗೌರವಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದರು. ಈ ವಾದ ಸರಣಿಯು ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಯಿತು. ತತ್ತ್ವವು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ; ಅದು ಲೌಕಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಲ್ಲ ; ಅದಿಲ್ಲವೆನ್ನಲೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವೇದ ಒಂದೇ ಸಾಧನ ಎಂದು ವಿಚಾರಪರರು ತೋರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ವಾದಸರಣಿಯು ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಈ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಕೃತ ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಈ ಭಾವವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ೨೧ ಭಾಷ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುವು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ವಿಚಾರಶೀಲರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ವೇದದ ಅರ್ಥ ಒಂದು ಎಂಬ ವ್ರತವನ್ನು ಇವು ಕೈಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತಲ್ಲದ ವೇದಭಾಗವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ; ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪರರಾದವರಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಎಂದು ತಿಳಿದು ಆ ವೇದಭಾಗವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಗೌರವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ವೇದಭಾಗವು ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ ವೇದದ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

ಆದರೆ ವೇದದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿದು. ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವೇದದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ವೇದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಯಮವಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿತು. ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಇಡೀ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣ. ಒಂದು ಭಾಗದ ವೇದ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವನ್ನು ಅಥವಾ ಅಮುಖ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ ಆ ಭಾಗವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದ ವೇದಭಾಗವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ

ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವುದು. ಒಂದು ಭಾಗಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುವುದು.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ತರುವಾಯ ವಿಚಾರಪರಂಪರೆಯು ಹುಟ್ಟಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಚಾರಶೀಲರ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ವೇದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಏನಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಬಯಕೆಯು ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಯಕೆಯ ಉತ್ತರವಾಗಿ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ಅದ್ವೈತ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳು ವೇದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವೇದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದರೂ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಕೊಡದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡತೊಡಗಿದುವು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ತರಲು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವತಾರಿಕಾ ರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ವೇದದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊರತೆ ಬಂದಿತು. ಅವರು ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಭೇದವೇ ತತ್ತ್ವ; ಇದೇ ಅದ್ವೈತ,

ಚೈತನ್ಯ, ನಿರ್ಗುಣ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವ ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದರು. ಇದು ವೇದದ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಪಾತತಃ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದಾಗಿ ತೋರಬಹುದಾದರೂ ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವೇದದ ಅರ್ಥವು ಇಡೀ ವೇದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಉಳಿದ ಭಾಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಹೊರತು ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಇವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವೇದದ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಇಡೀ ವೇದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ದುರ್ಲಭವಾಯಿತು.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಭಕ್ತಿವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವೇದದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ತೃ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವೇದಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನರೂಪವಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಯೇ ವೇದಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯ

ಕೊಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿತು. ಇದು ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೇದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಯಿತು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ ಈ ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಇಡೀ ವೇದದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಕಡೆ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಸಾಧನ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಿಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸೂತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಯಿತು. ಸೂತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ. ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಇವರ ಭಾಷ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ. ಇವರು ಇದಕ್ಕೆ ಅನನುಕೂಲವಾದ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದೆಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಈ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೂತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. ಸರ್ವವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. 'ಇಂತಹ ವಸ್ತು ನಿಯಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಶಬ್ದದ ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸತ್ತಾಪ್ರದವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಇದೇ ಸರ್ವಕರ್ತೃ. ಸೂತ್ರಗಳು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಇದು ವೇದೈಕವೇದ್ಯ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ. ಇದನ್ನು ವೇದವು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಇದೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ತ್ವ. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಮಿಕ್ಕುದೆಲ್ಲವೂ ಇತರ ತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ಪರತಂತ್ರ. ಅದರ ರಚನೆಯು ಆಪ್ತಕಾಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣನಾದ ವಿಷ್ಣು ಆನಂದಮಯ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆನಂದಮಯನಿಂದ ಪೂರ್ಣ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವನೇ ಜ್ಞಾನಿ. ಅವನದೇ ಆನಂದ. ಇದು

ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಇದೇ ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭಾವ. ಈ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಸ್ತುವೇ ವೇದದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ; ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ.' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಈ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಂದರೆ ಪರತಂತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಹೋಲಿಸಬಾರದು; ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು; ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿ ಈ ವೈದಿಕವಾದ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ತ್ವದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಉಪಪತ್ತಿಸಹಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದರು.

ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದವಾದವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಭೇದಕ್ಕೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ದ್ವೈತ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ 'ದ್ವೈತವೇದಾಂತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಇದರ ಔಚಿತ್ಯ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಲೋಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ

ಕೊಡದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಸಾಧು. ವೇದಾಂತಪರವಾದ ಈ ದ್ವೈತ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯದ ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೆಶೆಯಿಂದ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ" (ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥ.) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರು. ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತವಾದರೋ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಬಂದಿಯಾದ ದ್ವೈತವಾದ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವಿನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ "ಅಜ್ಞಾತೆ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೆ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ "ಅಜ್ಞಾನಿನಾಂ ಪಕ್ಷ ಏವ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೆ ಇತ್ಯರ್ಥಃ" (ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ,) ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇ ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಇದರ ಭಾವವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಉಪಸಂಹಾರ

ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವರು. "ಸರ್ವೋತ್ತಮಂ ಸರ್ವದೋಷವ್ಯಪೇತಂ ಗುಣೈರಶೇಷೈಃ ಪೂರ್ಣಮನ್ಯಂ ಸಮಸ್ತಾತ್ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್ ಜ್ಞಾಪಯಿತುಂ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ ಸರ್ವೆ ವೇದಾ ಮುಖ್ಯತೊ ನೈವ ಚಾನ್ಯತ್ ಇತಿ ಮಹೋಪನಿಷದಿ। ಅತಃ ಸರ್ವಾಗಮೈರೇವ ಸರ್ವಸ್ಮಾದ್ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಸರ್ವಸ್ಮಾದ್ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವೇನ ಚ ವಿಜ್ಞೇಯೊ ಭಗವಾನ್ನಾರಾಯಣ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಂ॥ (ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಸರ್ವದೋಷದೂರ, ಸರ್ವಗುಣಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣನಾದ ವಿಷ್ಣು ಸಮಸ್ತ (ಪ್ರಪಂಚದ) ದೆಶೆಯಿಂದ ಅನ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸರ್ವ ವಸ್ತುವಿನ ದೆಶೆಯಿಂದ ಅವನಿಗಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಮಸ್ತ ವೇದಗಳೂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದುವು. ಇದೇ ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ. ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಹೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಆಗಮಗಳಿಂದ (ನಿರ್ದೋಷವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ) ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಭಿನ್ನನೆಂದೂ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಉತ್ತಮನೆಂದೂ (ಕಾರಣನೆಂದೂ) ನಾರಾಯಣನು ಜ್ಞಾತನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು,) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವರು. ಇದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ. ಇದೇ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದರ ಭಾವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ. ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂದರೆ ಸರ್ವಕಾರಣ, ಸರ್ವಮೂಲ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥ.

ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿದಿರುವ ದ್ವೈತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಕೃತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಮನನಮಾಡಿದಷ್ಟು ಶ್ರುತಿಯ ಅದ್ವೈತ ಭಾವವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುವ 'ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಅದ್ವೈತ.

ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡ ಕ್ರಮವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು :—

(1) ಈ ದ್ವೈತ ಎಂದರೆ ಭೇದ. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಭೇದವಲ್ಲ.

(2) ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದ.

(3) ಅದು 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರ' ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿತ.

(4) ಪರತಂತ್ರವಾದ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಭೇದವನ್ನೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. "ಅಂಶತ್ವಮುದ್ದಿಷ್ಟಂ ಭೇದಾಭೇದೌ ನ ಮುಖ್ಯತಃ" ಇದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉದ್ದೇಶ; ಭೇದ ಅಥವಾ ಅಭೇದ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

(5) ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದ್ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅನ್ಯ. ಜಗತ್ತಾದರೋ ಪರಮಾತ್ಮತಂತ್ರವಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಅನನ್ಯ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಜಗದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ ಅವನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ. ಇದೇ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಅದ್ವೈತ ಎಂದು.

ಹೀಗಿರುವ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಲೋಕಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇದಾಂತ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮೇಲೆ ಕಂಡ

ಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಭೇದವಾದವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಭಂಜಕವಲ್ಲ, ಉಪಪಾದಕ. ಈ ಶ್ರುತಿಗೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು (ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು) ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಾಂಭೀರ್ಯವಿರುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೪

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅವರ ಅನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾದ ಸುಮಧ್ವವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಉಡುಪಿ ಸಮೀಪ ಪಾಜಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೮ರಲ್ಲಿ)[1] ಮುಖ್ಯ ವಾಯುವಿನ ಅಂಶದಿಂದ ಜನಿಸಿದರು. ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಈ ಅವತಾರದ ಉದ್ದೇಶ. ಇವರ ತಂದೆಗಳು ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರಾದ ಮಧ್ಯಗೇಹಭಟ್ಟರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬಾಲ್ಯದ ಹೆಸರು 'ವಾಸುದೇವ' ಎಂದು. ಕೇವಲ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ವೇದಾದಿ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅತಿಮಾನುಷ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಥಾವಿಧಿ ಉಪನಯನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಅಚ್ಯುತಪ್ರೇಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವೇ

[1] ಮಂತ್ರಾಲಯ ಮಠದ ಕೆಲವು ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ನಿರ್ಣಯ,

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಅಚ್ಯುತಪ್ರೇಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರೂ ಇದೇ ವೇದಾಂತವನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಗುರುಗಳು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಅದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಯಿತಲ್ಲ ಎಂಬ ಆತಂಕವೂ ಇವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಅಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಹಾತ್ಮರು ತಮಗೆ ಶಿಷ್ಯರಾಗುವರು ಮತ್ತು ಈ ಹೊಸ ಶಿಷ್ಯರೇ ಆ ಮಹಾತ್ಮರು ಎಂಬ ದೈವಿಕವಾದ ಸೂಚನೆಯೂ ಅವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇವರು ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವಾಸುದೇವನಿಗೆ ಆನಂದತೀರ್ಥ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಇದರ ಪರ್ಯಾಯನಾಮ. ಆನಂದರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಎಂದು ಈ ಹೆಸರುಗಳ ಅರ್ಥ. ಮಧು ಎಂದರೆ ಆನಂದ. ವ ಎಂದರೆ ತೀರ್ಥ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಆನಂದಕರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಿಗೆ ಮಧ್ವ, ಆನಂದತೀರ್ಥ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸನ್ಯಾಸಧರ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದವರು. ವಿದ್ಯಾಪ್ರಧಾನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದುದು ಧರ್ಮ; ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದುದು ಅಧರ್ಮ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ವಿದ್ಯಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಪಂಡಿತನು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕು; ಪಂಡಿತನಲ್ಲದವನು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು; ಇದೇ ಮಾನವನ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮ ಎಂದು. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರವಚನಮಾಡಬೇಕಾದ

ಗ್ರಂಥ ಯಾವುದೆಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರು. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೊರಟ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಮಂತ್ರ ಎಂಬ ಭಾಗಗಳುಳ್ಳ ವೇದ; (ಆರಣ್ಯಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ.) ವೇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ತದನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳು; ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ರಚಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪ್ರವರ್ತಕ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವುಗಳ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ; ಮಂದಬುದ್ಧಿಗಳಾದ ಇತರರಿಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೇದದಿಂದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಇದೇ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಎಂಬೀ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರವಚನಮಾಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾದರು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತು. ಆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಯಾಸಮಯ, ಮಾಯಾವಾದ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದುವು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪ್ರವಚನಮಾಡಿದರು. ಪ್ರವಚನ

ವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅರ್ಥಾನುವಾದವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅದರ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕ್ರಮ. ತಮ್ಮ ಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಗತವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಲಾರದೆಂದೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಆ ಭಾಷ್ಯವು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಸ್ವವ್ಯಾಹತವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಸಮರ್ಥರಾದ ಎಲ್ಲ ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅವರು ನಿರುತ್ತರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ವಾದವಾಡಲು ಬಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೇ ಇವರು ವಾದಿಸಿದರೆಂದು ಗ್ರಂಥಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಇವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಅನುಮಾನತೀರ್ಥರೆಂಬ ಬಿರುದಿನಿಂದ ಗೌರವಿಸಿದರು. ಯುಕ್ತವಾದ ವಾದಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಇವರು ಅತಿಸಮರ್ಥರೆಂದು ಇದರ ಭಾವ.

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರ ಗುರುಗಳು ಮಾಯಾವಾದವು ತಪ್ಪಾದರೆ ನೀವು ಯುಕ್ತವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇಕೆ ರಚಿಸಬಾರದು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಇವರು ಹಿಮವತ್ಪರ್ವತದ ದೊಡ್ಡಬದರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಗುರುಗಳಾದ[1] ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಬಾದರಾಯಣರ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಭಾಷ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳವರಾಗಿ

[1] ಮುಖ್ಯವಾಯುವಿನ ಅಂಶರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನಾರಾಯಣನ ಅವತಾರರಾದ ಬಾದರಾಯಣರು ಗುರುಗಳೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ.

ಗೀತಾಭಾಷ್ಯವೆಂಬ ಭಗವದ್‌ಗೀತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬದರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿದರು. ಬಾದರಾಯಣರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಿಳಿದ ಅನಂತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೇಶಮಾತ್ರ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ತಮಗಿರುವ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದರು.

ಅವರ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದು ಬಾಲಕರಿಗೂ ಬೋಧವಾಗುವಷ್ಟು ಸುಲಭ ಶೈಲಿಯುಳ್ಳದಾದರೂ ಮಹಾಪಂಡಿತರಿಗೂ ದುರ್ಲಭವಾದ ಅರ್ಥಗಾಂಭೀರ್ಯವುಳ್ಳುದೆಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಅನಂತರ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಭರತ ಖಂಡದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ವಾದಿಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಅವರ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರವಚನಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಘ್ನತರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒದಗಿದುವು. ಅವನ್ನು ಅವರು ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ದಾಟಿದರು. ಇವರ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ವಿದ್ಯಾಪರವಾದುದು. ವೇದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿದ್ಯೆ ಒಂದೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವೆಂದು ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಕರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಿರುವುದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ತಿಳಿಯುವುದು ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಲ್ಲವೆಂದು ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಭಾವ.

ವೇದದ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಇವರ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಭಾವ. ತಮ್ಮ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇವರು "ಜನ್ಮಾದಿ ಕಾರಣಂ ತತ್ರ ಸಾಕ್ಷಾನ್ನಾರಾಯಣಾಭಿಧಂ। ವದಂತಿ ಶ್ರುತಯೊ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚೈತತ್ ತದರ್ಥತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಂ॥" (ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಜನ್ಮ ಮೊದಲಾದುದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಣವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುವು. ಈ ಅರ್ಥಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು.) ಎಂದು ರೂಪಿಸಿರುವರು. ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲದ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಇದೇ ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಂಗತವಲ್ಲದ ನಾನಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿಗಳಾದರೂ ವೇದವಲ್ಲದ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ವೇದದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿರುವರು. ವೇದ ವೇದವೇ. ಅದಲ್ಲದುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ವೇದವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಉಪಚಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಅದು ವೇದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದು ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ. ಲೋಕದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಶರೀರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ

ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಬಹುದೂರ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೋಕಹಿತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅಪಕಾರ. ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಹಿತವಾದರೂ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೂ ಮೂಲ. ಈ ಧರ್ಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು.

ಇವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದ ಒಂದು ಹೊರೆ. ಅದೊಂದು ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದುಃಖ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಸರಿಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಹೊತ್ತೋ ನಾಳೆಯೋ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದು. ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ನಮಗೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂದೇಹವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವುದು. ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸುವವನಿಗೆ ದೇವರು ಇದಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಫಲವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು? ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿದುದರಿಂದ ಅಥವಾ ನಂಬಿದ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದುದರಿಂದ ಒಂದು ಫಲವಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯೇ ಸರಿ. ಅಂತಹ ಫಲವು ದೇವರನ್ನು ನಂಬದವರಿಗಾಗಬಹುದಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಬಹುದು. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಕರೆದು ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಕಟವಾದ

ಬಯಕೆಯ ಫಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ದೇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಇತರರನ್ನು ನಂಬಿ ಅದನ್ನೇ ಆಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೀನಕಲ್ಪ. ದೇವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತು ಎಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಗಬಹುದಾದುದನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಯಿತು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ದೇವರ ಭಕ್ತನೆಂದು ಇತರರ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯಿಂದಲೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗವಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವ ಸ್ವಭಾವ ನಾನಾ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವಾದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖಕ್ಕೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ದಿವ್ಯೌಷಧ.[1]

ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೋಸ್ಕರ ದೇವರನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ದೇವರನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ವೇದ ಒಂದೇ ಸಾಧನ. ವೇದದಿಂದ ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಬಾದರಾಯಣರು ಲೋಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಉಪಪಾದನೆ ಮೊದಲಾದುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂಗ. ಇಂತಹ ಉಪಪಾದನೆಗೆ ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಉಪಪಾದಿಸುವುದು. ಉಪಪಾದನೆಯಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವು ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢಪಡುವುದು.

---

[1] ಗೀ. ಭಾ., ಗೀ, ತಾ., ಮತ್ತು ಗೀ. ವಿ, 2–6,

ಈ ಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದರೆ ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಇತರರಿಗಲ್ಲ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದು ವೇದ ಒಂದೇ, "ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದ ಏವೈಕಃ" (ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ವೇದ ಒಂದೆ.) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ವೇದದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೇ ಸಾಧನ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರೌಢವ್ಯಾಸಂಗವಾದ ಮೇಲೆ ಬರಬಹುದಾದ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಥವಾ ಅನುಭಾಷ್ಯವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ನ್ಯಾಯವಿವರಣ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ, ಒಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಅಣುಭಾಷ್ಯ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಇವರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ರಚಿತವಾದುವು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಾಷ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಭಾಷ್ಯವೆಂದರೆ ಸೂತ್ರಾನುಕಾರಿ ಪದಗಳಿಂದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು. ವೇದದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಭಾಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣವು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಭಾಷ್ಯದ ಗಹನಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ೨೨೩ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹೀತವಾದ ೫೬೪ ಸೂತ್ರಗಳುಳ್ಳುವು. ಸಮನ್ವಯ, ಅವಿರೋಧ, ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಫಲ ಎಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಹೆಸರು. ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿರುವುವು. ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವೈದಿಕ ಪದಕ್ಕೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಮೊದಲು ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿ ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪೀಠದಂತಿರುವುವು. ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವು ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂದರೆ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ. ಇವು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಪದಗಳು. ಶ್ರವಣವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದರೆ ಮಹಾತ್ಮರಾದ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರು. ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷ್ಠರೆಂಬ ಭಾವವಿರುವುದು. ಮನನವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಭವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವು ಯುಕ್ತವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಧ್ಯಾನ, ಉಪಾಸನ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರು. ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸತ್ತಾಪ್ರದ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರಣತ್ವ, ಸರ್ವ

ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಕತ್ವವೆಂಬ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯು ಜ್ಞಾಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಮೂರನೆಯದಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವೇದ ಒಂದೇ ಸಾಧನ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿ ವೇದೈಕವೇದ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯು ಉಪಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವೇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಮೊದಲಾದುದರ ಬಲದಿಂದ ವೇದದ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಕರಣ, ವಾಕ್ಯ, ಪದ, ವರ್ಣ ಮುಂತಾದುದು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳುದು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತು ವೇದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದು. ಐದನೆಯದಾದ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯ; ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೇ ಮುಖ್ಯಬ್ರಹ್ಮ; ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ; ಈ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ; ಈ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನ್ಯಾಧೀನನಲ್ಲ; ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವದೇಶ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪವಾದುದು; ಇದೇ ವೇದಾರ್ಥ ಎಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸದೃಶ ಮಹಿಮೆಯು ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಮಹಿಮೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುವು. ಈ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಲೋಪವಿದ್ದರೂ ಅದು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲು ವಿಚಾರ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆಯೇ ಎಂದು

ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈ ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯು ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪೀಠರೂಪವಾದುದು. ವಿಚಾರ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲದಿರಲು ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮಿಕ್ಕ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಇಡೀ ವೇದದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅದು ಜಗತ್ಪರವಲ್ಲ, ಜಗನ್ನಿಯಾಮಕ ಬ್ರಹ್ಮಪರ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ, ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆ ಪರತತ್ತ್ವದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಮಹಿಮೆಗಳಿಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗುವುವು. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವೆಂಬ ಪವಿತ್ರಭಾವನೆಯು ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ರೂಢಮೂಲವಾಗುವುದು.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥವು ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮೊದಲೇ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅನ್ಯತತ್ತ್ವಪರವಾದ ದುರಾಗ್ರಹದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ, ಸಮಯ ವಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿರೋಧ, ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ, ಅಂತಹ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಪಾತತಃ ವೈದಿಕನ್ಯಾಯದ ಸಹಾಯ ದೊರಕಿ ಅದರಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ, ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎರಡನೆಯದಾದ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹೃತವಾಗುವುವು. ಇದನ್ನು

ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇ ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ವಿರೋಧ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ದೇವತೆಗಳು, ಆಚಾರ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದುವು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣ. ಆದರೂ ಆ ವಿರೋಧವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದು ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಶದಪಡಿಸುವರು.

ಮೂರನೆಯದಾದ ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೇತರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಡುವುದೇ ವೈರಾಗ್ಯ; ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಮಾಡುವುದೇ ಭಕ್ತಿ; ವೈರಾಗ್ಯ ಭಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಾಂಗವಾಗುವುವು; ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನವು ಸಮಸ್ತ ವೇದದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯದಿಂದಾಗುವುದು; ಈ ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಯೇ ತಪಸ್ಸು; ಅದೇ ಧ್ಯಾನ; ಅದೇ ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ರೂಪವಾದುದು; ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಸರ್ವ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದು.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಫಲಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಪುನಃಪುನಃ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆವೃತ್ತಿಯೊಂದೇ ಕರ್ತವ್ಯ; ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನಗೆ ಸ್ವಾಮಿ, ತಾನು ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವವು ದೃಢಪಟ್ಟು ಅವನ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವವು ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗುವುದು; ಈ ವಿಧವಾದ ತಪಸ್ಸು

ಪರತಂತ್ರವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನಾದರೂ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಈ ತಪಸ್ಸು ಅದಕ್ಕೇ ದತ್ತವಾದ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ; ಈ ತಪಸ್ಸು ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕ ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವುದು; ಅದು ಸ್ಮರಣೆ ರೂಪವಲ್ಲ; ಧ್ಯಾನವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ಮರಣೆ ಎಂಬ ವಾದವು ಸ್ಮರಣೆಮಾಡುವವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಬಂದುದು; ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆರೂಪವಾದ ಧ್ಯಾನವುಳ್ಳವನು ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳೆವಳಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಹೀನನಾಗುವನು; ನಿರಂತರವಾದ ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಬಂಧಕವಾದ ಶರೀರಕ್ಷಯವೂ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸ್ವರೂಪ ಸುಖಾನುಭವವೂ ಆಗುವುವು; ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕರ್ತೃ; ಸರ್ವವೂ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕರೆದಿರುವರು. ಇದೇ ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಗ್ರಂಥಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ

ಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ದ್ವೈತವೆಂದು ಅದನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ತೋರಿದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆಯೇ ಆ ಪದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರು ವೈದಿಕ ಭಾವವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕವಾದ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವುದು.

ಇತರ ವೇದಾಂತಗಳು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದರೆ ಸದಾ ಸರ್ವಥಾ ಅದೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂಬುದು ಮನನರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಭಾವನೆ ಹೋಗುವುದು ; ಆದರೆ ತತ್ತ್ವವು ಅಸಂಭಾವಿತ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವುದು; ಇದು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಹೋಗುವುದು; ಅನಂತರ ತತ್ತ್ವದ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ವೇದಾಂತವು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾರೂಪವಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ, ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ಅದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಪ್ರಪತ್ತಿಯು ಅದರ ಫಲ, ಅದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಿಂದ ಈ ವೇದಾಂತವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನರೂಪ ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ

ಮತ್ತೊಂದರ ಸಾಧನ; ಇದೇ ಜ್ಞಾನ; ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು; ಈ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು; ಭಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ಪರೋಕ್ಷ; ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅದರ ಪಕ್ವಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷ; ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಸದಾ ಸರ್ವಥಾ ಇರುವುದೇ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ದೋಷಾವಸ್ಥೆ. ಅದೇ ಆನಂದರೂಪ; ಅದರ ಪೂರ್ಣತೆಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಇರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ವೇದಾಂತವು ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದು. ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಆನಂದರೂಪವಾದ ಈ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಅಡಗಿರುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ "ಯದ್ಯತ್ ಕಾಮಯತೆ ತತ್ತತ್ಸೃಜತೆ" (ಜ್ಞಾನಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವನೋ ಭಗವಂತನು ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವನು,) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವುವು.

ಈ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸುವುದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆ, ಇದರ ರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ

ವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವರು. ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದ ಶಬ್ದವು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ ಶಬ್ದ. ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಈ ಪುಟ್ಟಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶವು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗುವಂತೆ ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹೀತವಾಗುವುದು. ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಕುಚಿತ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಸದೃಶವಾದ ಉಪಕಾರಮಾಡಿ ಆನಂದತೀರ್ಥರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡೆದಿರುವರು. ಆನಂದತೀರ್ಥರೆಂಬಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಉಪಕ್ರಮ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪಾನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಅಡಗಿರುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಇವುಗಳ ಹೆಸರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣ ಮತ್ತು ಅಣುಭಾಷ್ಯ ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಕೇವಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುವುದೆಂದು ದೃಢಪಡುವುದು. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೇ

ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ವಿಚಾರವು ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ (Scientific) ಯುಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಲೌಕಿಕ ವಸ್ತು. ಅದು ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದ ಯುಕ್ತಿಯಾದರೋ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ವೇದಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಹೊರತು ವೇದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಯುಕ್ತಿಯ ಭಾಷೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ. ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ಕಾರ್ಯ. ಇವರು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವೇ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸರ್ವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ತೋರಿಸುವರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಸಂಗತವಾದ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವು ನಿರ್ಣೇಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಎಂದರೆ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂತ್ರವು ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ನ್ಯಾಯದ ಭಾಷೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೇವಲ ಭಾಷಾ ಬಲದಿಂದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅರ್ಥ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು

ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಅನರ್ಥ. ಇದೇ ಇತರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿನ ದೋಷ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ನಿರ್ಣೇಯ, ಸೂತ್ರವು ನಿರ್ಣಾಯಕ, ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿದರೆ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ. ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥವೇ ಅಡಗಿರುವುದು. ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲದ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂತ್ರವೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವು ಸೂತ್ರದಿಂದ. ಇದೇ ಶ್ರುತಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಏಕೀಭಾವ. ಈ ಏಕೀಭಾವವೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ, ಪರವಿದ್ಯಾ, ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಅಧೀನವಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುವು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವೂ ರೂಪಿತವಾಗುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಉದಾಹರಣವು ಅವರ ಅಸಾಧಾರಣ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗವು ಅಪರೂಪ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಆಪಾತತಃ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವರು. ಸೂತ್ರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ ಸಾಧು ಎಂದು ತೋರಿಸುವರು. ಆದರೆ ತಿಳಿದವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಅನೇಕರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕೇವಲ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳ

ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಷಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವರು, ಅವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲವಿಲ್ಲ, ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನರಾದವರೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಇದೆಲ್ಲ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಹೊಂದುವುದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧುವೆನ್ನಲು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರಂಗ ಸಾಂಗತ್ಯವೇ ಸಾಧನ. ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸತ್ಯಾಂಶದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಅಂತರಂಗ ಸಾಂಗತ್ಯವೇ ಸತ್ಯದ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ಉದಾಹರಿಸುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವುದೇ ಮೇಲೆಕಂಡ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯವು ಕೇವಲ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ. ಅದು ಬಹು ಗಹನಾರ್ಥ. ಅದು ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ದುರ್ಗಮವೆಂದು ಅವರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿಚಾರಸರಣಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಮರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ವಿಚಾರವು ವಿರಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಉಳಿಯುವುದು ನಂಬಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇ ವಿಚಾರದ ಲಯ; ಮೌಢ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಭಾಷ್ಯವು ಎಂದಿಗೂ ಎಡೆಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಚಾರಹೀನರನ್ನು ಆತ್ಮಹನರೆಂದು ಕರೆಯುವರು.

ಮುಕ್ತರೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಸರಿಯಾದ ಸಮರ್ಥರು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳುದು ಅವರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಾಷ್ಯಾಧ್ಯಯನಾನಂತರ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರಶೀಲನಾಗುವನು. ಅವನ ಉದಾತ್ತವಾದ ಸಂದೇಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಜಯತೀರ್ಥರು ಅನುಭಾಷ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರು.

ಜಯತೀರ್ಥರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಕೇವಲ ಅನಂತರ ಕಾಲದವರು. ಇವರು ಮಹಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು. ಇವರು ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಜನಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಅಕ್ಷೋಭ್ಯತೀರ್ಥರಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕೂಡಲೇ ಏಕಾಂತವಾಸವನ್ನು ಬಯಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಟೀಕಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿರುವರು ಎಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿರುವುದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸರ್ವಜ್ಞರು, ಜಯತೀರ್ಥರಾದರೋ ಸರ್ವಜ್ಞಕಲ್ಪ ಎಂದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಅವರ ಅನಂತರ ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ಲೋಕೋಪಕಾರಮಾಡಿದ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳಿರುವರು. ಟೀಕಾಕಾರರಾದ ಜಯತೀರ್ಥರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಇವರು ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರಿತವರು. ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಭಾವ.

ಲೋಕರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಪೂರ್ಣವಿಷಯಗಳು. ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯ ಮುಂತಾದುದು ಈ ದೋಷದಿಂದ ದೂರ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದವರು ಜಯತೀರ್ಥರು. ಇವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದುದು. ಇವರು ಇತರ ಯಾವ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೂ ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಮೆಯಿಲ್ಲ. ಇದು ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದು.

ಇವರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಟೀಕಾರಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯವೂ ಇವರನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೇ ತಮಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಯಾಮಕರೆಂದು ತಿಳಿದರು. ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಶುದ್ಧಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ ಮೇ . . . . ಆನಂದತೀರ್ಥೋ ಮುನಿಃ" (ನನಗೆ ಆನಂದತೀರ್ಥಮುನಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಜನಕರು.) ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಅವರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದರ ಕಾರಣವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದತಃ ಮತ್ತು ಅರ್ಥತಃ ಇರುವ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವೇ ಈ ಕಾರಣ. ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಅವರೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಟೀಕಾರಚನೆಯನ್ನು "ಸಂಗಮ್ಯಂತೆ ಗುರೋರ್ಗಿರಃ" (ಗುರುಗಳ ಎಂದರೆ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲ್ಪಡುವುವು,) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ಟೀಕಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಇದೇ ಈ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾದ ಭಾವ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯೋಣ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ಮೂಲಕಾರನು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವೆಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಅವನೇ ಹೊರತು ಮೂಲಗ್ರಂಥವಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಮಹತ್ವ? ಉಪಕಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಮಹತ್ವವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಿಗೇ ಹೊರತು ಮೂಲಕಾರನಿಗಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವನೇ ಮೂಲಕಾರನಾಗಬಾರದಿತ್ತೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಂತೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೆ ಗುರುವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯರಂಗಕ್ಕೆ ತಂದ ಜಯತೀರ್ಥರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಈ ಶುಭ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಣುಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು

ರಚಿಸಿ ಅದರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಸೂತ್ರಾರ್ಥಂ ಹೃದಿ ಕೃತ್ವೈವ ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥಂ ಸಂಪ್ರಕಾಶ್ಯತೆ" (ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಕಾಶಿತ ವಾಗುವುದು,) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಈ ಭಾವವು ನಿಲುಕುವುದಲ್ಲ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಭಾವ. ಇದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷಕ ವಾದ ರೀತಿ. ಇದನ್ನು ಮನನಮಾಡಿದಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ದೊರೆಯುವುದು.

ಜಯತೀರ್ಥರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ರಚಿಸಿರುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಎಂದರೆ ಮಂದಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮ ವನ್ನರಿತು ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯವೇ ಆದ ಟೀಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ನ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನವೆನಿಸುವುದು. ಟೀಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥವು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೆಂಬ ಭಾವ ಸರ್ವ ರೀತಿಯ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಈ ಟೀಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾದರೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಸಹಾಯ ಬೇಕು. ಮೇಲೆಕಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

ಎಂಬ ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಘ ವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಇವರೇ ನ್ಯಾಯಸುಧಾಕ್ಕೆ ಪರಿಮಳ ಎಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವರು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತವಾದ ಟೀಕೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯ ಯನವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನ್ಯಾಯವಿವರಣವೆಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರತಿ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ವೇದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು. ಅಣುಭಾಷ್ಯವು ಒಟ್ಟು ೨೨೩ ಅಧಿಕರಣಗಳುಳ್ಳ ೫೬೪ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿ ಸುವುದು. ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡಲು ಇದು ಹೆಚ್ಚಾದ ಸಹಾಯಮಾಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ತತ್ತ್ವಮಂಜರೀ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರು ವರು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮತ್ತು ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಗ್ರಹೀತವಾಗು ವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಡೀ ಅನುಭವವೇ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾಗು ವನು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯದವನು ದೃಷ್ಟಿಹೀನನು. ಅವನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನ. ಅವನ ಅನುಭವವು ದುಃಖಮಯ. ಅವನೇ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ್ವೇಷಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ತಾಮಸ. ಇವನೇ ಅಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ವಿಮುಖ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಭಗವತ್ಪ್ರ

ಸಾದವುಳ್ಳವನು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಾಕಾರವಾದ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನು. ಈ ಭಾವಗಳು ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿತವಾಗಿರುವುವು.

ಮೇಲೆ ಕಂಡಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಭಾಷ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾಣ ಇವುಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಪ್ರಕರಣವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯುಕ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಚನಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಸಮೂಹ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಿತವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ವರೂಪ, ವಿಭಾಗ ಮುಂತಾದುದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧಕವಾದ ಶುದ್ಧವಾದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು.

ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ತತ್ತ್ವೋದ್ಯೋತ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವಿನಿರ್ಣಯ ಎಂಬ ಮತ್ತೆರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುವರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಅಲ್ಲದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯ ದೋಷವಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ

ಪಡಿಸಿರುವರು. ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವಿನಿರ್ಣಯವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಗ್ರಂಥ.

ಇವರು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವವಿವೇಕವೆಂಬ ಮತ್ತೆರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣು, ಅವನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವರು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದವೆಂದರೆ ಮಾಯಾವಾದ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ತನ್ನ ಬಲದಿಂದಲೇ ತಾನು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುವುದು. ಮಾಯಾವಾದವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಮೊದಲಾದ ತನ್ನ ದೋಷದಿಂದಲೇ ನಿರಾಕೃತವಾಗುವುದು. ಅವರು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾಯಾವಾದಖಂಡನ, ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಖಂಡನ ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿಖಂಡನ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಮಾಯಾವಾದವು ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದವು ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುವುದು. ಉಪಾಧಿ ಎಂಬ ವಾದವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ವೀರ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವೇ ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮಾಯಾವಾದಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯೇ ಅಸತ್ತೆಂದೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ; ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು

ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸತ್ಯ, ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಹಕ ಎಂದೂ; ಉಪಾಧಿ ಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯ ಆವರಣ ಅಸಂಗತ, ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ನಿಸ್ಸೀಮವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶುಭಗುಣಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.

ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರ ಬೇಕು. ಈ ಅಧಿಕಾರವೇ ವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ವಿವೇಕದ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟ. ಋಜುವಾದ ಭಾವ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಆದರ ಇವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಇವರೇ ಕಥಾಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರವು ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡಾ ಎಂದು ಮೂರು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು; ಆದರೂ ಜಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಪರಾಜಯವೂ ವಿತಂಡಾದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೂ ದೋಷ; ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅವು ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯಭಾವಾಪನ್ನರಾದವರಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುವ ವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು. ವಾಙ್ಮಯವಾದ ತಪಸ್ಸು ವಾದ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು.

ಋಗಾದಿ ಸಮಸ್ತ ವೇದವೂ ಜ್ಞಾನಪರವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಇವರು ಕರ್ಮನಿರ್ಣಯವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಎಲ್ಲ ವೇದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು

ಸಾಧಕವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದ ಕರ್ಮವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವವಿರುವವರೆಗೂ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿ ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಅಸಂಭಾವಿತ; ನಾವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ನಮಗಿರುವವರೆಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವವೇ ನಮಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಭಾವ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಹತ್ತು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಜಯತೀರ್ಥರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವಂತೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಈ ಟೀಕೆ ಸಹಿತ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಪರಿಕರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಟೀಕೆಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನವು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಟೀಕೆಯೂ ಬಹು ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಸಹಾಯ ಬೇಕು. ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಮತ್ತು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಮಹನೀಯರು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಯು ನಿಲುಕುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿರುವರು. ಟೀಕೆಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೂ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುವು.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರನ್ಯಾಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವರು. ಆಯಾ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ಆಯಾ ಭಾಷ್ಯದ

ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವರು. ಇದರ ಅರಿವು ಆ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಸಾಧಕವಾಗುವುದು.

೧. ಐತರೇಯೋಪನಿಷತ್ತು ಸಮಸ್ತವಾದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಗುಣವೇ ದೇಹವಾಗಿ ಉಳ್ಳ, ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕನಾದ, ಜ್ಞಾನರೂಪನಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ, ನಾಶರಹಿತನಾದ, ಸಮಸ್ತ ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂರನಾದ ಸಮಸ್ತ ಚಿದಚಿತ್ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ನಾಯಕನಾದ ಮತ್ತು ರಮಾಪತಿಯಾದ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವುದೋ ಅವನೇ ನಾರಾಯಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು.

೨. ಬೃಹದಾರಣ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಾಣ ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ನಿಯಾಮಕವಾದ, ಅಲೌಕಿಕ ಸುಖಸಮುದ್ರರೂಪವಾದ, ಸರ್ವದೋಷರಹಿತವಾದ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ, ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ, ಪ್ರಕೃತಿನಿಯಾಮಕವಾದ, ಜನ್ಮರಹಿತವಾದ, ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣವಾದ, ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ, ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯಾದ, ಸುರ, ಮುನಿ ಮತ್ತು ಮನುಜ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಸದಾ ಸೇವ್ಯಮಾನವಾದ, ಸಕಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅನಂತವಾದ, ಆನಂದರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸುವುದು.

೩. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿ ದೋಷರಹಿತವಾಗಿ ಸಮೀಚೀನ ಸುಖ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವಾದ ಪ್ರಕಾಶ, ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ

ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಭೋಗ, ಬಲ, ಸದ್ರೂಪ, ಸಾರಾತ್ಮಕವಾದ ದಿವ್ಯವಾದ ಆಕೃತಿಯುಳ್ಳ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ನಿತ್ಯವಾದ ನಿಯಮ, ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಕಾಶ, ಆವೃತಿ, ತಮಸ್ಸು, ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಇವನ್ನು ಕೊಡುವ, ಉತ್ಪತ್ತಿರಹಿತವಾದ, ನಿತ್ಯವಾದ, ಸರ್ವದಾ ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಹರಿ ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು.

೪. ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ, ಆನಂದ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿ, ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಸಮಸ್ತ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಸ್ತುತ, ಮತ್ತು ಸರ್ವರಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು.

೫. ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾದ, ನಿತ್ಯನಾದ, ಜ್ಞಾನವೇ ಶರೀರವಾಗಿರುವ, ಪೂರ್ಣಾನಂದನಾದ ಸರ್ವಯಜ್ಞಭೋಕ್ತೃವಾದವನೇ ಹರಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯವು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು.

೬. ಕಾಠಕೋಪನಿಷತ್ತು ಅವ್ಯಾಹತ ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಗವಾನ್ ಎನಿಸುವ, ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ, ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಸರ್ವಪೂಜ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವು ವಾಮನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು.

೭. ಆಥರ್ವಣೋಪನಿಷತ್ತು ಆನಂದರೂಪನು, ಜರಾರಹಿತನು, ನಿತ್ಯನು, ಉತ್ಪತ್ತಿರಹಿತನು, ಕ್ಷಯರಹಿತನು, ಚ್ಯುತಿರಹಿತನು,

ಅನಂತಶಕ್ತಿಯು, ಸರ್ವಜ್ಞನು ಆದವನು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು.

೮. ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾದ ಆನಂದ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳ್ಳ, ನಿತ್ಯವಾದ, ವಿಕಾರಹೀನವಾದ, ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳಿಂದ ಸರ್ವಭೋಕ್ತೃವಾದ, ಮತ್ತು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕಡೆಯ ಆಶ್ರಯವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೆಂದು ಭಾಷ್ಯವು ವಿವರಿಸುವುದು.

೯. ಷಟ್‌ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ಅವ್ಯಾಹತ ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯ ಸಂಪನ್ನನಾದ, ಪ್ರಾಣ ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಪೂರ್ಣಾನಂದಮಯನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾದವನೇ ವಾಸುದೇವನು ಎಂದು ಸಾರುವುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು.

೧೦. ತಲವಕಾರೋಪನಿಷತ್ತು ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಕಾಮಪ್ರದವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ನಾರಾಯಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು.

ಸಮಸ್ತ ವೇದಕ್ಕೂ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಋಙ್ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ವೇದಾರ್ಥವು "ನಿಖಿಲಪೂರ್ಣಗುಣ, ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಅನಂತಪ್ರಕಾಶ, ಸಮಸ್ತ ದೋಷದೂರ, ಸರ್ವೇಶ್ವರ, ಗುರು, ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರವಂದ್ಯ ಯಾವುದೋ ಅದೇ ನಾರಾಯಣ ತತ್ತ್ವ" ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವೈದಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸೂತ್ರನ್ಯಾಯಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ

ಉಪನಿಷದರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ದಶೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಋಗ್ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದರು. ಇವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಉಪನಿಷದರ್ಥವು ದರ್ಶನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಾನಂತರವೂ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಆವೃತ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ ಫಲಕಾರಿಯಾದುದು.

ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇವರು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಸರ್ವಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃವಾಗಿ ದೇವನಾದ, ದೋಷವರ್ಜಿತನಾದ, ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಪ್ರದನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾರಾಯಣ." ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಇರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಜಯತೀರ್ಥರು ಪ್ರಮೇಯದೀಪಿಕಾ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ "ಸಮಸ್ತ ಗುಣಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವದೋಷವಿವರ್ಜಿತವಾದ ತತ್ತ್ವವು ನಾರಾಯಣ ಎಂದು ಗೀತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಈ ಪ್ರಮೇಯವು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಗೀತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ಅಂಶ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಗವತತಾತ್ಪರ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಭಾಗವತತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ "ಯಾವ ವಿಷ್ಣುವಿನ

ದೆಶೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ನಿಯಮ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬಿವು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರೀತತ್ತ್ವ, ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮ, ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುವೋ, ಅಂತಹ ಸರ್ವಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ, ಸರ್ವದೋಷದೂರನಾದ, ಪೂರ್ಣಾನಂದನಾದ, ನಾಶರಹಿತನಾದ, ಜಗದ್ಗುರುವಾದ, ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದವನೇ ಅವಧಿರಹಿತನೂ, ನಿರಂತರ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುವನು.'' ಎಂಬುದೇ ಭಾಗವತ ಗ್ರಂಥದ ಆಶಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ''ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗುಣಾರ್ಣವನು, ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ ಮತ್ತು ನಿಯಮನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವನು, ಜ್ಞಾನಪ್ರದನು, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸೌಖ್ಯವನ್ನೂ, ಅಸುರರಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನೂ ಕೊಡುವವನು, ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತನು ಯಾರೋ ಅವನೇ ನಾರಾಯಣನು; ಅವನೇ ಪೂಜ್ಯನು.'' ಎಂಬುದೇ ಭಾರತದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಆಪಾತತಃ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅನಂತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದಿತವಾಗುವ ಸ್ವಭಾವಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳುದು ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಇವುಗಳ ಗುರಿ ಎಂದು ಗ್ರಂಥಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಗೀತಾ ಈ ಮೂರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ—ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ, ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನ ಎಂದು. ಈ ಮೂರಲ್ಲದೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಋಙ್ಮಂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವರು. ಇದನ್ನು ಋಕ್ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇವರ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಪ್ರಸ್ಥಾನ ಎಂದೂ ಅನುಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತರಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ತೋರಿಸಲು ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ನರಸಿಂಹನಖಸ್ತೋತ್ರ, ಯಮಕಭಾರತ, ದ್ವಾದಶಸ್ತೋತ್ರ, ಕೃಷ್ಣಾಮೃತಮಹಾರ್ಣವ, ತಂತ್ರಸಾರ, ಸದಾಚಾರಸ್ಮೃತಿ, ಯತಿಪ್ರಣವಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಸ್ತುತಿ ಎಂಬಿವೇ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು. ದ್ವಾದಶಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇರುವುದು. ಕೃಷ್ಣಾಮೃತ ಮಹಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ರತ ನಿಯಮಗಳು ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಫಲವುಳ್ಳುದಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಣಯ ಇರುವುದು. ತಂತ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವನ್ಮೂರ್ತಿಯ ರಚನೆ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಪುರನಿರ್ಮಾಣ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನ, ಇವಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ, ಇವು

ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುವು. ಸದಾಚಾರಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನಕ್ರಮವು ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನದ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವುದೊಂದೇ ಧ್ಯೇಯ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಒಟ್ಟು ೩೭. ಇವಕ್ಕೆ ಸರ್ವಮೂಲವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯೇ ಇವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇವರ ಗ್ರಂಥಪ್ರಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಅನಾದ್ಯನಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಯಮವಾಗಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಮತ್ತು ವರ್ಣಬಾಹ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಇವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿ ಧರ್ಮರಕ್ಷಕವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ರಾಜ ಮೊದಲಾದವರ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿರುವರು.[1] ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡುವ ಎರಡೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಲ್ಲ. ಐಹಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಐಹಿಕದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದುದಾಗುವುದು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದೇ ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಂಗಳಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೂಢಿಯು ಮಾಧ್ವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

---

[1] ಮ.ಭಾ.ತಾ.ನಿ. ೨೦.

ಪ್ರಕರಣ ೫.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಊರ್ಜಿತಭಾವ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಮ್ಮ ಊರ್ಜಿತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಷ್ಟು ಇನ್ನಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಟೀಕಾ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥಗಳೂ ರಚಿತವಾದುವು. ಅವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ತತ್ವಪ್ರದೀಪವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ನರಹರಿತೀರ್ಥರು ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನಟೀಕಾ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರುವುದು. ಜಯತೀರ್ಥರು ಪ್ರಮಾಣಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ವಾದಾವಳೀ ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವರು.

ಇವರ ತರುವಾಯ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಎಂಬ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮನಿರಾಕರಣಮಾಡುವ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧುವಾದ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ತರ್ಕತಾಂಡವ ಎಂಬ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ರಚಿಸಿರುವರು. ಇವರೇ

ಭೇದೋಜ್ಜೀವನ ಎಂಬ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಎಂದರೆ ಮಾಯಾವಾದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವೇದಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವರು. ಇವರ ತರುವಾಯ ವಿಜಯೀಂದ್ರರು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೇವೆ ಮಾಡಿರುವರು.

ಉಡುಪಿ ಸೋದೆಮಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಾದಿರಾಜಸ್ವಾಮಿಗಳು ಯುಕ್ತಿಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಂಬ ಉದ್‌ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಯುಕ್ತಿಯು ಅಖಂಡಿತವಾದುದೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು.

ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಋಗ್ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಂತ್ರಾರ್ಥಮಂಜರೀ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಮತ್ತು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಖಂಡಾರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾಕ್ಕೆ ಭಾವದೀಪವೆಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನೂ ನ್ಯಾಯಸುಧಾಕ್ಕೆ ಪರಿಮಳವೆಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ವಿವೃತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ರಚಿಸಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಶಬ್ದಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಇವು ತಮಗೇ ನಿಲುಕದಷ್ಟು ಉನ್ನತಮಟ್ಟವುಳ್ಳುವೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು,

ಇದರಂತೆ ಅನೇಕ ಟಿಪ್ಪಣೀಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯನುಸಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡುರಂಗಿಯವರ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಚಂದ್ರಿಕಾ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಟಿಪ್ಪಣೀ ಮತ್ತು ರಾಮಾಚಾರ್ಯರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ತರಂಗಿಣೀ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಟಿಪ್ಪಣೀ ಮತ್ತು ಯದುಪತಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರ ಟಿಪ್ಪಣೀ ಗ್ರಂಥಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುವು. ಜಗನ್ನಾಥಸ್ವಾಮಿಗಳ ಭಾಷ್ಯ ದೀಪಿಕಾ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುವುದು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಗುರುಭಾವವು ಅಸದೃಶವಾದುದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವುವು. ನಾರಾಯಣಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಸುಮಧ್ವವಿಜಯ ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅತಿಮಾನುಷ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕಾರರಹಿತರಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಇವರೇ ಸಂಗ್ರಹ ರಾಮಾಯಣ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ರಾಮಾಯಣದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. ವಾದಿರಾಜರು ರುಕ್ಮಿಣೀಶವಿಜಯ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿರುವರು. ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಇವು ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿರುವುವು. ಇವರೇ ತೀರ್ಥಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಪುಟ್ಟಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಗೌರವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಮಹನೀಯರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಭರತಖಂಡದ ನಾನಾಮುಖವಾದ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿರುವುವು. ವಿಂಧ್ಯೋತ್ತರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಚೈತನ್ಯಮತಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ವತತ್ತ್ವವೇ ಮೂಲವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೬.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದಾದ ಕನ್ನಡಭಾಷಾಸೇವೆ

ಮಧ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಸೇವೆಯೆಂತೂ ಅಸದೃಶವಾದುದು. ಮಾಧ್ವರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಯಃ ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡಿಗರು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಪರಿಕರವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗವು ಲೋಪಹೊಂದಿತು. ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಬಂದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಜನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಕೆಲವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಗದ್ಯಪದ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮಾಧ್ವತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವರು. ಇವರು "ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ; ವಾಯು ಜೀವೋತ್ತಮ" ಎಂದು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಾದರರಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ರೀತಿಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಹರಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಭಕ್ತಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಮುಖ್ಯ ವಾಯುವಿನ ಅವತಾರರಾದ ಹನುಮ ಭೀಮ ಮಧ್ವ ಎಂಬ ರೂಪತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಸಿರುವರು. ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಇವರ ಭಕ್ತಿಭಾವವು ಭಕ್ತಿಯೇ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಭಕ್ತಿಭಾವವು ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರನ್ನೂ ಆವರಿಸಿತು. ಶುದ್ಧವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಲೋಪವುಂಟಾಯಿತು. ಅವರವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾರಂಭವಾಯಿತು. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ಮೊದಲಾದ ದರ್ಶನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಾದಗಳು ಮುಂದುವರಿದು ಆ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಿಳಿತವಾದುವು. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದಲೂ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪ ಮಹತ್ವವು ಕುಂದಲಿಲ್ಲ.

ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾಧ್ವರಿಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅಭೇದ ತಮಗಿದೆ ಎಂಬ

ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಮನನೋಯಿಸುವುದು. ಇದು ಅವರ ಭಕ್ತಿಯ ಪವಿತ್ರತೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕಾರಹೀನರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ಸ್ವಾತ್ಮಾತ್ಮೀಯ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಪವಿತ್ರತರವಾದುದೆಂಬ ದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಇವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರು. ಇವರು ಕಂಡ ಕಂಡ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗುವವರಲ್ಲ. ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಇವರ ದೇವರು. ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ದೇವರೇ ಶ್ರೀಹರಿ. ಈ ಲೋಕಕ್ಕೇ ದೊಡ್ಡವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳೂ ಶ್ರೀಹರಿಯ ಭಕ್ತರೆಂದೂ ಈ ಭಕ್ತಿಯ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳು ದೊಡ್ಡವರು ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕವರು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾಗಿ ತಾರತಮ್ಯವುಳ್ಳವರಾಗಲು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದೂ ಮಾಧ್ವರು ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೋ ಸಂಪ್ರದಾಯಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೋ ತಿಳಿದು ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ವೈಷ್ಣವ ದೀಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವರು. ಇವರಿಗೆ ಕರ್ಮಠತನವಿಲ್ಲ; ಕಾಮ್ಯವ್ರತವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕಾಮವಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣ ಮಾಡದೆ ಅವರು ಐಹಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಷ್ಟು ಇನ್ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತೋನ್ನಾಹಿನೀ, ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಾಭಿವೃದ್ಧಿಕಾರಿಣೀ ಮುಂತಾದ

ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಸಿಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ತೋರಿಸುವ ಮಹಾಪ್ರಯತ್ನವು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಷ್ಟು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಲ್ಲವೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವುವು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ . ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವು ವೇದೈಕವೇದ್ಯ. ಈ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ವೇದಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾದ ನಿಯಮವು ಅಡಗಿರುವುದು. ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾತನ್ನಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯು ಪರಮಾತ್ಮವಾಚಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿದರೂ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಎನ್ನಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆ ಭಾವವನ್ನು ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವೇದವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರ ರಹಿತವಾದ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಇಂತಹ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವುದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕವೆಂದೂ ಹಾಗೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಕಿತ್ತು ತೆಗೆದು ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು

ಶಬ್ದಚೋರತನವೆಂದೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಹಾಗಲ್ಲದಿರಲು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲವೆಂದೂ ಇವರ ಆಶಯ. ಇಂತಹ ಗಹನವಿಚಾರವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಭಾಷೆಗೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೂ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗುವುದು.

ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಭದಲು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಾದರೇನು, ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮೇಯದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮುಖ್ಯ, ಅದೇ ಕರ್ಮ, ಅದೇ ಆಚಾರ, ಅದೇ ನೀತಿ, ಅದೇ ಜ್ಞಾನ, ಅದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಅಚಲಿತ ಭಾವವು ಹೇಗೋ ಮಾಧ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅದು ನಾವು ಮಾಧ್ವರಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನಾನುಭವದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಭಾವವು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವಪ್ರಮೇಯದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾಸಪಂಥವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ದಾಸಪಂಥಕ್ಕೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಮೂಲ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದೇವರನಾಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು. ಈ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ಸ್ತುತಿ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದುದು. ನಿರಂತರ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವೇ ತಪಸ್ಸೆಂದು

ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಇದು ದೊರಕಬಹುದಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಈ ತಪಸ್ಸು ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭಿಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸಶಾಸ್ತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯವುಳ್ಳ ಕೆಲವರು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮೇಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಪದ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಅದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜೀವನವೇ ಸಾಧುವೆಂದು ನಾನಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವರು. ಇವರ ಶೈಲಿ ಬಹು ಸರಳ, ಹೃದ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ತಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ. ಈ ಪದ ಪದ್ಯಗಳು ಸ್ಮರಣೆಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದು.

ದಾಸಪಂಥದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಂತೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರವರ್ತಕರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ನರಹರಿತೀರ್ಥರು. ಇವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ದೇವರ ನಾಮಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುವು. ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರು. ಇವರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಭಾವವುಳ್ಳುವು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುವು. ಇವರು ವ್ಯಾಸ

ರಾಜರ ಶಿಷ್ಯರು. ವ್ಯಾಸರಾಜರೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಟ್ಟು ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುರಂದರೋಪನಿಷತ್ತೆಂದು ಕರೆದು ಗೌರವಿಸಿರುವರೆಂದೂ ಅವರೂ ಸ್ವತಃ ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವರೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಮುಳಬಾಗಿಲು ಮಠದ ಮೂಲಪುರುಷರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೂ ದಾಸಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮಾಧ್ವಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರೂ ಅತಿಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ದೇವರನಾಮವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಉಡುಪಿಯ ವಾದಿರಾಜರು ಗಂಭೀರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅನೇಕ ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮಹಾಭಾರತತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಮಯವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವರು. ಮಂತ್ರಾಲಯದ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜಕರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉತ್ತರವೃದ್ಧಿಯುಳ್ಳುದಾಗಿ ವಿಜಯದಾಸರು ಮೋಹನ್ನದಾಸರು ಗೋಪಾಲದಾಸರು ಮುಂತಾದವರು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವರು. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು ದಾಸಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ

ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದು ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಸಕಲ ಜಗತ್ತೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಕ್ತಾಧೀನನೆಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಢಭಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದವೆಂದೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸ್ವಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪಾನಂದದ ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ ಸಾರಿ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಹೊಂದಿರುವರು. ಪ್ರಮೇಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು "ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ್ನೇನು" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಭಾಷಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವರು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಇವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿರುವ ಮಾಧ್ವರು ಬಹುಮಂದಿ. ಇವರು ಈ ಮೂಲಕ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಾವು ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ತಾವು ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದುದನ್ನು ಅರ್ಚನ, ಭಜನ ಮತ್ತು ನರ್ತನಮೂಲಕ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಈ ದಾಸಪಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಮಹನೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದವರೆಂದೂ ಮತ್ತು ಅವತಾರಪುರುಷರೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೂ ಅನೇಕ ಭಕ್ತರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತಮತಮಗೆಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಸೇವೆ,

ಮತ್ತು ಭಾಷಾಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮಾಧ್ವಜನರಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂಶ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉತ್ತರವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಜನಾದರಣೀಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ದೇವರ ಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘದವರು ಇದೇ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನು ಭಜಿಸುವುದೂ ನಾನಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗೀತ ಕಲಾವಿದರು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿ ಸಂತೋಷಪಡುವುದೂ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪದಗಳನ್ನೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಶುದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವ್ಯಾಸಗುಟ್ಟು ಎಂದೂ ದಾಸಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ದಾಸಗುಟ್ಟು ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಭೇದಭಾವನೆಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆನಿಸಿದ ಪಂಡಿತರು ದಾಸಪಂಥವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವುದೂ ಭಕ್ತರೆನಿಸಿದ ದಾಸರು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ವೃಥಾ ತರ್ಕಮಾಡುವವರು, ಭಕ್ತರು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರಿಯುವುದೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಇದರಮೇಲೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಿಳಿದ ಪಂಡಿತರಿಗೆ; ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ;

ಭಕ್ತಿವಾದವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು; ಅದು ಸುಲಭ; ಅದರಿಂದ ಆರಾಧ್ಯನಾದ ಹರಿಯು ಸುಲಭ; 'ಸುಲಭನೋ ಹರಿ' ಎಂದು ದಾಸರಾಯರ ವಚನ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಭಕ್ತರಾಗಬೇಕು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಳುವಳಿ ಬೇರೆ; ಕೆಲವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೊರಟರೆ ಇದ್ದ ಭಕ್ತಿಗೂ ಲೋಪಬರುವುದೆಂಬ ಭಯ ಬೇರೆ; ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಪಂಡಿತರೂ ದಾಸಭಾವ ವ್ಯಾಸಭಾವಗಳನ್ನು ಬೆರಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೇರೆ; ದಾಸಭಾವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇರೆ; ಇದೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದು ಭಾಗವತ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಭಾವಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಮಾಧ್ವಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವುವು.

ಇಂತಹ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ವಿದ್ಯೆ ಒಂದೇ ಔಷಧ. ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಜೀವನವು ಇಡೀ ಜನಾಂಗದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು. ಮಿಕ್ಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹೇಗೇಯಿರಲಿ, ಈ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ವರ ಕರ್ತವ್ಯ. ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದ ಹೂಡಲು ಬುದ್ಧಿಬೇಕು; ವ್ಯವಸಾಯಬೇಕು. ಇವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ. "ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ" ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪರಮಾತ್ಮನು ಅತಿ ದುರ್ಲಭ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು. ಇದರಂತೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರ

ದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೇ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯವಹಾರ. ಇದೇ ತಾರಕ. ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಭಾವವು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕರೆಯುವ ಭಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅದು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವೇತಕ್ಕೆ ಎಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಭಾವ. ಅದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯುತ ಅದರಿಂದ ಮೌಢ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುವುದು.

ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ನ್ಯಾಯವಾದ ಮಾರ್ಗ ಬಿಟ್ಟು ನಾನಾ ಮುಖವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರು ತಮ್ಮ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯಹೊಂದಿ ಶಾಸ್ತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ವ್ರತದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷ್ಠರಾದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ದಾಸರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದದೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧನವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾದರೇ ದೇವರು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅನುಕೂಲವು ಪ್ರಸಾದರೂಪವಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗದೆ ನಮಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆತ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂದು ನಾವು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದು ಉತ್ತಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಂಬಂಧವು ಬಿಟ್ಟುಹೋದಮೇಲೆ ನಾನಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಗೆಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೇಳಿದವರು ದೊಡ್ಡವರು ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬುದ್ಧಿವಂತರಿಗೆ ಬಹು ಸುಲಭ. ಹೇಳಿದವರು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಅದು ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಏನು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ವೇದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬೌದ್ಧವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಕ್ರಮ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಗುರುಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಭಾವವೂ ಅಪರೋಕ್ಷಿಗಳು ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಭಿನ್ನವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನ. ಸಾಧುವಾದವನು ಅಂತಹ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ.

ಇಂತಹ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ನಿರಂಕುಶವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಎಷ್ಟೋ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರಬಹುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳವರು ತಮಗೆ ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಪರಿಚಯವೇ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಿಗಿಟ್ಟು ಶಾಂತಚಿತ್ತರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದರವಿಡುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸೇವೆಯಾಗುವುದು.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಮೂಲ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಅವುಗಳ ನೆರಳಿನಂತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು. ಇವನ್ನು ಯೋಗ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೊಂದೇ ವಿದ್ಯಾಸೇವೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಯ

ಸ್ಸಾಧನ. ಅದಿಲ್ಲದಿರುವ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅದಿಲ್ಲದಿರುವ ದೆಶೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರಾದವರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿರುವುವು. ಭಾಷ್ಯವು ಸೋಪಪತ್ತಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವು ಭಾಷ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ತಂದೊಡ್ಡುವುದು. ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗದೆ ನಾನಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ವೃಥಾ ಕಾಲಹರಣವಾಗುವುದು. ಇದು ಮತಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ವಿಚಾರವೊಂದೇ ಜ್ಞಾನ. ಅದೊಂದೇ ತಾರಕ. ಇದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶ. ಇದು ವಿಚಾರಪರರಾದ ಮನುಷ್ಯಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಅದು ಕೇವಲ ಮಾಧ್ವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಸರ್ವರ ಸ್ವತ್ತು.

ಈ ಸರಣಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಪರಿಕರವಾದ ಮೂಲ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ನಿರೂಪಣವಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಓದುವವರು ಆಗ್ರಹರಹಿತರಾಗಿ ಈ ಮೇಲೆಕಂಡ ವಿಚಾರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಲಾಷೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವರಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಸೇವೆ ತನ್ಮೂಲಕ ಲೋಕಸೇವೆ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುವರೆಂದು ಆಶಿಸಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಪ್ರಮಾಣ

ಪ್ರಕರಣ ೧

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಕಿಂಚಿತ್ ತದನ್ಯಥಾಜ್ಞಾತಂ.. ಕಿಂ ತೇನ ನ ಕೃತಂ ಪಾಪಂ ಚೋರೇಣ ಈಶಾಪಹಾರಿಣಾ[1]" (ಯಾವನಿಗೆ ಅದು ಎಂದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅದಿಲ್ಲದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದೋ . . . . ಈಶನನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ ಚೋರನಾದ ಅವನಿಂದ ಯಾವ ಪಾಪವು ಆಚರಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ ಅವನು ಸರ್ವ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು) ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅನುಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರೊ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಾದರೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂಬ ಭಾವವಿರು

[1] ಅನು ವ್ಯಾ. 4. 1.

ವುದು. ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಭಾಗವನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದು. ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರನಿಯಮಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೂಲವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಇದು 'ತಾನು ಹೇಳಿದುದೇ ಸತ್ಯ, ಇತರರು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥರಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದ ಮಾತಲ್ಲ. "ಆಲೋಡ್ಯ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಚಾರ್ಯ ಚ ಪುನಃ ಪುನಃ। ಇದಮೇಕಂ ಸುನಿಷ್ಪನ್ನಂ" . . . . [ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಥನಮಾಡಿ, (ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು) ಪುನಃಪುನಃ ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ಇದೇ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯ.[1]] ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ತಾನು ಹೇಳಿದುದು ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವಮೊದಲು ಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಅವರ ವಿಚಾರದ ಕ್ರಮವಿದು-

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಇರುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾವ. ಇದು ಬರುವುದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ-೧. ಆಪ್ತವಾಕ್ಯತೆ ೨. ಶ್ರುತಿಮೂಲತೆ ಮತ್ತು ೩. ಯುಕ್ತಿಮೂಲತೆ ಎಂದು. ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿರುವಂತೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ವಾಕ್ಯ. ಶ್ರುತಿಮೂಲವೆಂದರೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವು

[1] ಮ, ಭಾ. ತಾ. ನಿ, 2. 72.

ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದು. ಯುಕ್ತಿಮೂಲವೆಂದರೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವು ಯುಕ್ತಿಬಾಧಿತವಲ್ಲದೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದು. ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಪಪಾದಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಾಗಿ ಅದು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ. ಈ ಆಪ್ತರೇ ಬಾದರಾಯಣರು. ಇವರು ಮಹಾಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಸರ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕರ್ತೃವಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ನಾರಾಯಣ. ಇದು "ಕೋ ಹ್ಯನ್ಯಃ ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷಾತ್ ಮಹಾಭಾರತಕೃದ್ಭವೇತ್॥"[1] (ಬಾದರಾಯಣರು ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನೇ ಎಂದರೆ ನಾರಾಯಣನೇ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಹಾಭಾರತಕಾರರು ಹೇಗೆ ಆದಾರು ?) ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಬಾದರಾಯಣರು ನಾರಾಯಣಾವತಾರ. ನಾರಾಯಣ ಎಂದು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮನ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ, ನಿರ್ದೋಷತ್ವ, ಜ್ಞೇಯತ್ವ, ಗಮ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಗುರುತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಹೆಸರು. ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೋ ನಾರಾಯಣನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಾಸುದೇವ ಎಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಸಹಿತನನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಕಾರ. ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಭಾವ. ಇದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದೇ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ವೇದ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾರಾಯಣನೇ ಅರ್ಹ. ಅವನೇ ಬಾದರಾಯಣ.

[1] ಗೀ, ಭಾ. 1.

ಬಾದರಾಯಣನು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಮಾತ್ರ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅವನ ಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಬಾದರಾಯಣನು ವೇದವ್ಯಾಸನಾಗಿ ವೇದಪ್ರವರ್ತಕ. ಸೂತ್ರಕಾರನಾಗಿ ವೇದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಾಯಕ. ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವವರಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿದಿತವಾಗುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವು ಜಗಜ್ಜನಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಇದರ ಭಾವ. ಇದನ್ನು ಮನನಮಾಡಿದರೆ ಕಂಡಕಂಡವರನ್ನು ಗುರು ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವ ದೂರವಾಗುವುದು.

ಸರ್ವಜ್ಞ ಬಾದರಾಯಣರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯತೆ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಂದಿತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಅವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಮೂಲತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಶ್ರುತಿಮೂಲ ಎಂದರೆ ಉಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಸರ್ವಥಾ ಸಂಗತವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಮೂಲ. ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ನಾರಾಯಣನು ಎಂದರೆ ಬಾದರಾಯಣನು ಶ್ರುತಿಗೂ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೂ ಅವನಿಂದ ರಚಿತ. ಇವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಮೂಲತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಿತು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಮೂಲತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಇರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ ನ್ಯಾಯಗ್ರಥನಾತ್ಮಕ ಎಂದರೆ ಆ ನ್ಯಾಯದ ಭಾಷೆ. ಈ ನ್ಯಾಯವೇ ಯುಕ್ತಿ. ಇದು ಅಪ್ರತಿಹತ. ಇದೇ ನಿಮಿತ್ತ

ದಿಂದ ಈ ಯುಕ್ತಿಯು ಲೌಕಿಕಾನುಭವವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಭಾವಿತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣ. ಈ ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಯಾದರೋ ಕಾಮಚಾರಿ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಯುಕ್ತಿಯು ಉಪಾಧಿಗ್ರಸ್ತನಾಗಿರಬಹುದು.

ಒಂದುವೇಳೆ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲುದಾದರೂ ವೇದದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಈಶ್ವರ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅದು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈಶ್ವರ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸ್ವಭಾವಜನ್ಯ, ಈಶ್ವರಜನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯ, ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿ ಕಾಮಚಾರಿ. ಅದರಿಂದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಾದರೋ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಶ್ರುತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು. ಈ ಯುಕ್ತಿಯ ಭಾಷೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ. ಆದುದರಿಂದ ಲೌಕಿಕ

ಯುಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥ. ಇದು ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿತ ವಾಗಬಹುದು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ನ್ಯಾಯರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಗಳು ಯುಕ್ತಿಮೂಲವಾದುವು.

ಈ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಲಾಭವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇನ್ನುಯಾವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಹೇಳಿದವನು ಆಪ್ತನೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಬುದ್ಧ, ಜಿನ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೂ ಅವನ ದೊಡ್ಡತನವು ಅವನ ವಿಷಯಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸದಿರಬಹುದು. ಅವನೇ ಜಗಜ್ಜನಕನೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಅನಂತರ ಸಾಧಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅವನೇ ಈಶ್ವರ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಯಿತು.

ಮೇಲೆ ಕಂಡರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ಶ್ರುತ್ಯನುಕೂಲವಲ್ಲದ ಯಾವ ಆಗಮಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ಆಗಮವೂ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಾಯಕವಲ್ಲ.

ಅದು ವಿಷಯದ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರುತ್ಯನುಕೂಲ ಸ್ಮೃತಿ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿವೆ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆಗಮಶಬ್ದದಿಂದ ಅವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ಆಗಮವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯಾವುದೂ ತತ್ತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ.

ಈ ಆಗಮವು ಶ್ರುತಿಮೂಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಂಗತ ವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಎಂದರೆ ತಾನಿರುವಾಗ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೇನು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ತಾನು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು. ಈ ಭಾವಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಇರುವುದಾದರೆ ಅವರು ಶ್ರುತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶ್ರುತಿಯೇ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಆಗಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವರು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು, ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಗಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ತಾವು ತಿಳಿಯುವುದು ಶ್ರುತಿವಿಷಯವನ್ನು ಎಂಬ

ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅವರು ತಾಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆಗ್ರಹದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗುವುದು. ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಗಮವು ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರಂತೂ ಶ್ರುತಿಮೂಲತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಉತ್ತಮವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅದು ಅಸಂಭಾವಿತ.

ಶ್ರುತ್ಯನುಕೂಲ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಶ್ರುತಿಮೂಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಅದು ಪರಿಗೃಹೀತವಾಗಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರನ್ಯಾಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಇದಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಬಲದಿಂದ ಆಗುವ ಅರ್ಥವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗಮಾಡದೆ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಚಾರವೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಚಾರವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಆಗಮವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಯುಕ್ತಿಮೂಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವವರಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಇದ್ದರೆ ಅವರು ಶ್ರುತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲದ ಆಗಮಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ

ವಿಷಯ ಗ್ರಹಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಗೋ ವಿಷಯವನ್ನು ನಂಬಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವರು. ಅವರು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಯುಕ್ತಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಆಭಾಸಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲದುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಗೌರವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆಂಬ ಮಾತು ಒಂದು ವಿಧ ದುರಾಗ್ರಹ.

ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಮೂಲತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ ವೇದಾರ್ಥಸಾಧಕವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ನ್ಯಾಯದ ಭಾಷೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಯುಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಯುಕ್ತಿ ನಿರ್ದೋಷ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೌಕಿಕಯುಕ್ತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ವ್ಯಾಹತ. ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ನಾಶಹೊಂದುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರನ್ಯಾಯವಾದರೋ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವನ್ನಾಗಿಮಾಡಿ ಆ ಅರ್ಥದ ಆನಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಯೂ ನಿರ್ದೋಷವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣತಮವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ್ನು ಉಳಿದು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನು

ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ಆಪ್ತವಾಕ್ಯತಯಾ ತೇನ ಶ್ರುತಿಮೂಲತಯಾ ತಥಾ। ಯುಕ್ತಿಮೂಲತಯಾ ಚೈವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಮತಂ। ದೃಶ್ಯತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಾಣಾಂ ತ್ರಿಧೈವಾನ್ಯತ್ರ ಸರ್ವಶಃ। ಅತೊ ನೈತಾದೃಶಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಮಾಣತಮಮಿಷ್ಯತೆ।"[1] (ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಶ್ರುತಿಮೂಲ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಮೂಲ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ಮೂರು ವಿಧ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಬರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದೇ ಪ್ರಮಾಣತಮ ಯಾವುದೂ ಇದರ ಸಮವಲ್ಲ.) "ಶಬ್ದ ಜಾತಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ಯತ್ಪ್ರಮಾಣಶ್ಚ ನಿರ್ಣಯಃ।"[2] (ವೈದಿಕಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದ ರಾಶಿಗೇ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣವೋ ಅದೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ.) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಸೂತ್ರಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಬಹು ಸಂಗತವಾಗಿರುವುವು. "ಅಲ್ಪಾಕ್ಷರಂ ಅಸಂದಿಗ್ಧಂ ಸಾರವತ್ ವಿಶ್ವತೋಮುಖಂ॥ ಅಸ್ತೋಭಂ ಅನವದ್ಯಂ ಚ ಸೂತ್ರಂ ಸೂತ್ರವಿದೊ ವಿದುಃ॥" (ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಎಷ್ಟು ಅಕ್ಷರ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕೊ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಅಕ್ಷರ

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 1. 1. 1. [2] ಅನು. ವ್ಯಾ. 1. 1. 1.

ವುಳ್ಳುದು ಅಲ್ಪಾಕ್ಷರ. ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದಿರುವುದು ಅಸಂದಿಗ್ಧ. ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರಭೂತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾರವತ್. ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಾದುದು ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಸರ್ವವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಾದುದು ವಿಶ್ವತೋಮುಖ. ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ದುದು ಅಸ್ತೋಭ. ಶಬ್ದದೋಷ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು ಅನವದ್ಯ. ಈ ಆರು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸೂತ್ರಲಕ್ಷಣ ಗಳು ಎಂದು ಸೂತ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಿಳಿದಿರು ವರು ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.) ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೂತ್ರ ವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಪದ ಗಳುಳ್ಳುದು ಭಾಷ್ಯ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾಷ್ಯವು ಅತಿಯಾದ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳುದು ಮತ್ತು ಬಹು ಗಂಭೀರ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ನಾಲ್ಕು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ೩೭ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರಷ್ಟೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿತ ವಾದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದವ ರಿಗೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ

ವಾದುದು ಎಷ್ಟು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು.

ಇದು ಶುದ್ಧಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವಿಚಾರ. ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಳಿಯುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಚಾರವು ನಿಯಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪರವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನು ಪರಲೋಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಬಂದುದರಿಂದ. ಇಹದಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ವಿಷಯಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಪರಲೋಕಪರನಾಗಲು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅದು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ತತ್ತ್ವವು ಹೇಗಿರುವುದೋ ಅದರಂತೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಬಂದರೆ ಅದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದಿರಲು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಮಾತೇ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಇತರರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತೃಗಳಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.

ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರರಚನೆಯು ಕೇವಲ ಇತರರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ತಪಸ್ಸು. ಶಾಸ್ತ್ರಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ತಪಸ್ಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಾವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಕೊಡದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕುಂದಿಲ್ಲದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಮಾಣತಮವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಈ ಗ್ರಂಥವೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ. ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವೆಂದರೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ನಿಯಮವಿಶೇಷವನ್ನು ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಪಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನ. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರಕರಣ ೨

ಜಯತೀರ್ಥರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳೆನಿಸಿದುವು.

ಜಯತೀರ್ಥರು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಟೀಕಾ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು. ಅವರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿರುವ ಏಕವಾಕ್ಯತೆ ಎಂಬ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಿಳಿದರು. ಏಕವಾಕ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅವರೇ "ವಾಚೊ ವಿಶುದ್ಧಿಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಸಂಗಮ್ಯಂತೆ ಗುರೋರ್ಗಿರಃ।" [ನನ್ನ ವಾಕ್ಕಿನ ವಿಶುದ್ಧಿಯ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಗುರುಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳು [1](ನನ್ನಿಂದ) ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಸಲ್ಪಡುವುವು.] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದರ ಕ್ರಮವಿದು. ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ

[1] ತತ್ತ್ವ. ಪ್ರ. 1. 1. 1.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ಸ್ವತಂತ್ರಮಸ್ವತಂತ್ರಂ ಚ ದ್ವಿವಿಧಂ ತತ್ತ್ವಮಿಷ್ಯತೆ।" (ತತ್ತ್ವವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಎಂಬುದು ಅಪೇಕ್ಷಿತ (ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಿಂದ) ಎಂದೂ, ತತ್ತ್ವವಿವೇಕದಲ್ಲಿ "ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಪರತಂತ್ರಂ ಚ ಪ್ರಮೇಯಂ ದ್ವಿವಿಧಂ ಮತಂ" (ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪರತಂತ್ರ ಎಂದು ಪ್ರಮೇಯವು ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿತ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದಿರುವ ಬದಲು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರವೆಂದಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರತಂತ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರ ಅಭಾವ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅಧೀನ ಎಂಬ ಭಾವ ಮಾತ್ರ ತೋರುವುದು. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದ ಪೂರ್ಣಭಾವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಅಧೀನನಾದವನು ನಾಳೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಬಹುದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ ಅಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಪರತಂತ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಅದು ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭಾವವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಪರತಂತ್ರವೆಂಬಲ್ಲಿ ಪರ ಎಂದರೆ ಉತ್ತಮ. ಉತ್ತಮವೇ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯ. ಪರತಂತ್ರವೆಂಬಲ್ಲಿ ಪರನ ತಂತ್ರ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಮಾಡಿದರೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದೇ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರ ಭಾವವಾಯಿತು. ಕಾರ್ಯವಾದುದು ಸರ್ವೋತ್ತಮವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣ

ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸರ್ವಕಾರಣ. ಅದೇ ಸರ್ವಕರ್ತೃ. ಈ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬುದು ಉಪಪಾದಕವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬಿವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಪರ್ಯವಸಿತವಾದ ಅರ್ಥ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಇದು ದ್ವಿವಿಧಂ, ಎರಡು ವಿಧ ಎಂಬ ಪದದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ, ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಭಾವ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು.

ಹೀಗೆಯೇ ಮೇಲೆಕಂಡ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಾಕ್ಯದ 'ತತ್ತ್ವ' ಎಂಬುದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮೇಯ' ಎಂದಿರುವುದು. ಇವೆರಡನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರೆ ತತ್ತ್ವ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಈ ಕ್ರಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಜಯತೀರ್ಥರೇ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಪದವು "ತಸ್ಯಭಾವಃ ತತ್ತ್ವಂ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬೀ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಾದರೆ, ವಸ್ತುವೇ ಅದಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದರೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ತಿರುಳಾದರೆ ಅದು ಪರತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿನ ದೋಷಾಂತರವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿ ಅದ್ವೈತ

ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವು ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮಮಾತ್ರ ತತ್ತ್ವವಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯು ತತ್ತ್ವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದುದೇ ಈ ದೋಷಾಂತರವೆಂಬುದು.

ತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದರ್ಥವಾದರೆ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರಮೇಯವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ 'ಪ್ರಮಾ' ಎಂಬುದರ ವಿಷಯ ಎಂದು. ಪ್ರಮಾ ಎಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತತ್ತ್ವ ಎಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪರತಂತ್ರ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದರೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಜಯತೀರ್ಥರು ಇತರರಂತೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ತಮಗೇ ಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವರದೇ ಆದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಅವಕಾಶವುಂಟಾ

ಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆ ಗ್ರಂಥವು ಇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಗುರುಗಳ ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಯತೀರ್ಥರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಟೀಕಾ ಎನಿಸಿದುವು. ಇವುಗಳ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಈಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಲಬ್ಧವಾಯಿತು. ಇದೇ ಮಾಧ್ವಗ್ರಂಥಗಳ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವೇಷದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ವವೇ ಬೇರೆ. ಲೋಕಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಈ ಭೇದವು ವಿಚಾರಪರರಾದವರಿಗೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಇರುವುದಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಿಯಮವು ಈ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಟೀಕಾ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರಿಗೆ ಅವರ ಭಾವವು ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾವಗಳು ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಟೀಕಾಸಹಿತ ಮತ್ತು ಟೀಕಾ ತೋರಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು.

ಈ ಲೇಖನವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭ. ವೇದವೇ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲವೆಂದು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಭಾವ ದುರ್ಗಮವಾದುದು. ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮವು ಈ ಭಾವವನ್ನು ನಮಗೆ ನಿಲುಕುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಾದರಾಯಣರ ಉಕ್ತಿಗಳ ಜೋಡಣೆಯ ಕ್ರಮ. ಅವು ಆ ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಡಗಿರುವ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತರುವುವು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಲಾಘವಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಬಾದರಾಯಣರ ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುವರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಾದರಾಯಣಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕ ಎಂಬ ವೇದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುವರು. ಇದು ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು. ಸೂತ್ರಗಳಾದರೋ ಶ್ರುತಿಗೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವುವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವುವು. ಹೀಗೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ಣಾರ್ಥವುಳ್ಳುದಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಮರ್ಥವೆಂದು ಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಲಾಭವಾಗುವುದು. ಇದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮರಾಹಿತ್ಯವೇ ಪ್ರಪಂಚನಾಶಕ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯೇ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಲೋಕರಕ್ಷಕ.

ಇದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಏಕೆ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪವು ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ಮೂಲಭೂತವಾದುದು. ಇದರಿಂದ ಆರಬ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೊ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ"[1] ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾವಸರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಅಡಗಿರುವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣು, ಮಾತಿ, ಮಡ್ (mud) ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು 'ಮೃತ್ತಿಕಾ' ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಕಾರಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಯೂ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಕಾರವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುವು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ, ಮತಕ್ಕೂ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೈತಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಅವು ಈಗ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವೇದ ಒಂದೇ ಮೂಲವೆಂದೂ ಅವು ಆ ಒಂದೇ

[1] ಛಾಂ. ಭಾ. 6,

ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳೆಂದೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಇದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಾತ್ ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಮೂಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸಿ ಅದು ಮನುಷ್ಯಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಂಘಜೀವನವು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ವೇದ, ಒಂದೇ ದೇವರು, ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮತ, ಆಚಾರ, ಕುಲ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿ, ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಜನದಿಂದ ಜನಕ್ಕೆ, ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ವೈಷಮ್ಯವು ದೂರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗುವುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದ ಹುಟ್ಟುವುದು ಆಭಿಮಾನಿಕ. ಅದು ವೇದದ ಸರ್ವಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಪರಿಹೃತವಾಗುವುದು.

ಪ್ರಕೃತ ಭರತಖಂಡಕ್ಕೇ ಅಸಾಧಾರಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ವೇದದ ಹೆಸರೇ ಮರೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೂ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ದೈವಿಕವಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕರು ಹಾಗಿರಲಿ, ವೇದಬಾಹ್ಯರು, ವೇದವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದವರೂ ವೇದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ವೇದ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು

ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವರು. ಆಸ್ತಿಕ ನಾಸ್ತಿಕ ವಿವಾದಗಳು ಔಪಾಧಿಕವೇ ಹೊರತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ. ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಆಸ್ತಿಕರೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದವರು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದೂ ದರ್ಶನಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೇತ. ನಾಸ್ತಿಕರೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ತತ್ತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಹುಟ್ಟುಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಮೂಲ ಯಾವುದೆಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದು ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಪಡುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೌದ್ಧವಾದವು ನಾಸ್ತಿಕವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ತತ್ತ್ವಾಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಾನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಈತನು ಹೇಳುವನು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ಬುದ್ಧನು ತತ್ತ್ವವೇನೆಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದ ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವಂತೆಯೇ ಅವನಿಗೂ ಇದ್ದಿತು. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸರಿಹೋಗಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅನುಭವವೂ ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದೇತೀರಬೇಕು. ಇದೇನೂ ಅವನ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲ ಬೇಕು. ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸಿರುವೆನು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ಅದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದ ಇವು ಅವನಿಗಾಗಲಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಾಗಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನೂತನವಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವೇದವೇ ಮೂಲವಾಗುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾದವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದವೇ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆಂಬ ಭಾವಕ್ಕೇ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವರು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಭಾವಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಾದಕ್ಕೂ, ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹಳೆಯದಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಆಧಾರ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚ ಅನಾದಿ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರು ಮುಂತಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ವಿಚಾರ್ಯವಾಗುವುದು. ಒಂದು ಮೂಲಭಾವದ ಅನಾದಿ ಬೆಳವಳಿಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಇವುಗಳ ಬೆರಕೆಯಿಂದ ನಾನಾ ಮತಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ವಾದಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಸಹಜ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಮೂಲಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮ. ಸಹಾನುಭೂತಿಗೆ ಮೂಲ ಒಂದು, ಧ್ಯೇಯ ಒಂದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಸಾಧನವಿಲ್ಲ.

ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಬಂದು ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವರೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಋಷಿಗಳು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರು

ವರು. ವೇದಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಋಷಿಗಳು ವೇದಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಅದರ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ಣಯವು ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿತು. ನಾನಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಈ ರಂಗರಚನೆಗೆ ಲೋಪ ಬಂದಾಗ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಥವಾ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಗತವಲ್ಲದ ನಾನಾ ಭಾವಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದುವು. ವೇದದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೇ ತಾವೂ ಹೇಳಬೇಕಾದುದಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ನಾನಾ ವಾದಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ವೇದದಿಂದ ನಿರಾಕೃತವೂ ಆಗಿರುವುವು. ಇಂತಹ ವಾದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೇ ಇರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದದ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೊಂದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉದ್ದೇಶ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ "ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್" ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.[1] ಇದರ ನಿರೂಪಣದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿರಬಾರದೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೃದಯ. ನಿರೂಪಣ ಭೇದದಿಂದ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಭೇದದಿಂದ ವಿಷಯಭೇದವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯಂಶದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

---

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 1. 1. 5.

ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವೇದವೇ ಮೂಲವಾಗುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾದವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದವೇ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆಂಬ ಭಾವಕ್ಕೇ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವರು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಭಾವಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಾದಕ್ಕೂ, ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹಳೆಯದಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಆಧಾರ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚ ಅನಾದಿ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರು ಮುಂತಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ವಿಚಾರ್ಯವಾಗುವುದು. ಒಂದು ಮೂಲಭಾವದ ಅನಾದಿ ಬೆಳವಳಿಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಇವುಗಳ ಬೆರಕೆಯಿಂದ ನಾನಾ ಮತಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ವಾದಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಸಹಜ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಮೂಲಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮ. ಸಹಾನುಭೂತಿಗೆ ಮೂಲ ಒಂದು, ಧ್ಯೇಯ ಒಂದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಸಾಧನವಿಲ್ಲ.

ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಬಂದು ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವರೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಋಷಿಗಳು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರು

ವರು. ವೇದಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಋಷಿಗಳು ವೇದಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಅದರ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ಣಯವು ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿತು. ನಾನಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಈ ರಂಗರಚನೆಗೆ ಲೋಪ ಬಂದಾಗ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಥವಾ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಗತವಲ್ಲದ ನಾನಾ ಭಾವಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದುವು. ವೇದದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೇ ತಾವೂ ಹೇಳಬೇಕಾದುದಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ನಾನಾ ವಾದಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ವೇದದಿಂದ ನಿರಾಕೃತವೂ ಆಗಿರುವುವು. ಇಂತಹ ವಾದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೇ ಇರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದದ ಪುರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೊಂದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉದ್ದೇಶ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ "ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್" ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.[1] ಇದರ ನಿರೂಪಣದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿರಬಾರದೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೃದಯ. ನಿರೂಪಣ ಭೇದದಿಂದ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಭೇದದಿಂದ ವಿಷಯಭೇದವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯಂಶದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 1. 1. 5.

ಪ್ರಕರಣ ೩

ಪ್ರಮಾಣದ ಮಹತ್ವ.

ಮೇಲೆಕಂಡ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಿಂದ ಪರತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು ವೇದ ಒಂದು ಹೊರತು ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಮತ್ತಾವುದೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದ ಏವೈಕಃ ತತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಚ ಸಾಧಿತಂ"[1] (ಪ್ರಮಾಣವಾದುದು ವೇದ ಒಂದೇ; ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು. ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ದೊರೆತಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಇನ್ನು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಬಹುದು. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗವಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಸಾಧನ. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದು ಪ್ರಮೇಯ. ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನಿಂದ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೂ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕರ್ಯ ಬರದಂತೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹತ್ವ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣರಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು

[1] ಅನು. ವ್ಯಾ. 2. 3. 1.

ಒಪ್ಪುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ವಿಚಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರನಿರಾಕರಣವೆನಿಸುವುದು. ಇದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಆಂಧ್ಯ. ಆಂಧ್ಯವೇ ಉಳಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಾಶವೇ ಇದರ ಫಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರು. ಅದರ ಸಂಗ್ರಹವಿದು.

ಚಾರ್ವಾಕವು ಎಲ್ಲವೂ ಜಡ; ಚೇತನ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ; ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೇ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ವಾದವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧವಾದವು ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾಯಿತು, ಅದು ಸಾಂವೃತ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಪ್ರಮಾಣದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೇ ಅವಕಾಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ವಾದವೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಯಿತು. ಜೈನವಾದವು ಜಿನನ ಉಪದೇಶವಾದ ಅನೇಕಾಂತ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿರರ್ಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಇರುವುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವನ್ನು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ; ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಇವತ್ತಿದ್ದರೆ

ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೆ; ನಾಳೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ಆಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ; ಇದೇ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಈ ವಾದವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು 'ನಯವಾದ' ಎಂದು ಕರೆದು, ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಖಚಿತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ 'ವಸ್ತು ಅನೇಕಾಂತ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಯವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಯಿತು. ಈ ಮೂರು ವಾದಗಳೂ ವೇದವಲ್ಲದ ಉಪದೇಶರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದುವು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ.

ಚಾರ್ವಾಕಕ್ಕೆ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಉಪದೇಶವೇ ಮೂಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಥಾನ್ಯವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಚಾರ್ವಾಕರು ಆರಂಭಿಸಿದ ವಾದ ಈ ಜಾತೀಯವಾದುದು. ಮೊದಲು ಸರ್ವವೂ ಜಡವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದು ಜಡವಸ್ತು ಮಾತ್ರ, ಚೇತನ

ವಲ್ಲ ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದು ವಿಚಾರವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಚೇತನ ವಸ್ತು ಸ್ವತ ಏವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಸರ್ವವೂ ಜಡ ಎಂಬ ಚಾರ್ವಾಕ ವಾದವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶವೇ ಮೂಲ. ಬೌದ್ಧವಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಮೂಲಕ ಅವರು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಥಾಪಿಸದೆ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅವರು ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಕರಣ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿಷೇಧಿಸಿಕೊಂಡು ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣ. ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೇ ಮಹತ್ವವಿರಲಿ, ಇದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿ ತಾನೂ ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗುವುದು.

ಜೈನವಾದಕ್ಕೂ ಸರ್ವವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ, ನಿರ್ಧಾರಿತ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಜಿನನ ಉಪದೇಶವೇ ಮೂಲ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಪರೀಕ್ಷೆಯು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ವಾದವೇ

ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಸ್ತಿ ಅಥವಾ ನಾಸ್ತಿ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳುದನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಮಾಡದೆ ಜೈನವಾದಿಗಳು ಸರ್ವವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ನಯ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಿದರು. ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವಾದ ಈ ಸಮಸ್ತವೂ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಯಿತು.

ಹೀಗೆಯೇ ವೇದವನ್ನು ಒಂದು ಉಪದೇಶವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಋಷಿಗಳ ಮಹತ್ವದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದರಂತೆಯೇ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವರ ಉಪದೇಶವು ವೇದಸಮವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೂ, ವೇದವನ್ನೂ, ಋಷಿಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಇದೇ ತತ್ತ್ವ, ಅದೇ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತವಾದುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ದ್ವೇಷಾಭಿಮಾನಗಳೇ ಇವಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ಆಭಾಸಮಾತ್ರ. ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಇವು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದೇ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬಾದರಾಯಣರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ

ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ದೋಷವಿರುವುದನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದರು. ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿ, ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ, ನಾನಾ ಮುಖವುಳ್ಳುದಾಗಿ, ಯಾವಾಗಲೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಲಕಿಸಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆಳೆವಳಿಗೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಈ ವಾದಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು "ದುರಾಗ್ರಹಗೃಹೀತತ್ವಾತ್ ವರ್ತಂತೆ ಸಮಯಾಃ ಸದಾ॥" (ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಸಂಕೇತಸಿದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುವು) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾದಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಕಕ್ಷ್ಯೆಗೆ ಸೇರಿದುವು. ಇತರ ದರ್ಶನಕಾರರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಸ್ತಿಕ ನಾಸ್ತಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿರುವರು. ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಆಸ್ತಿಕ. ಅದಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಾಸ್ತಿಕ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಾಯಃ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅನುವಾದಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನರ ಪರಿಚಯದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಾಸ್ತಿಕವಾದಗಳನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಯಿತು.

ಪ್ರಕೃತ ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ಇದೇ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಈ ಆರು ದರ್ಶನಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತ

ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಈ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾದುವು ಎಲ್ಲವೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ ಎಂದರೆ ನಾಸ್ತಿಕ. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವಾದ 'ಸಮಯಪಾದ' ದಲ್ಲಿ ಸಮಯಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರು ಯಾವ ವಾದ ಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವರೋ ಅವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವಲ್ಲದ ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳೂ ಅವು ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಅಥವಾ ವೇದಾಂತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇವು ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವೆಂದೂ ಅವು ಪ್ರವಾಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಎಂದೂ, ವೇದಕ್ಕೇ ಅವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿತವಾಗುವು ವೆಂದೂ, ಇವುಗಳ ನಿರಾಕರಣಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧಿಯೇ ಇವಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದೂ ವಿವರಿ ಸಿದರು. ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯಾವಾದದ ವಿಭಿನ್ನರೂಪವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದರು. ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು "ಸರ್ವೇಷಾಂ ಚ ಸಮಾ ಇಮೆ" (ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಯಾ ವಾದದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ದೋಷಗಳು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಎದುರಾದ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುವು.) ಎಂಬೀ

ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರು ವರು.[1]

ಚಾರ್ವಾಕ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವೇ ಆಸ್ತಿಕವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕವೆಂಬ ಮೊದಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ವಾದಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕವೆನಿಸಿತು. ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು. ವೈಶೇಷಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಚಾರ ಹೆಚ್ಚು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವು ಒಂದಾ ದುವು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ರೂಪ ತಾಳಿದ ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲೋಕಾನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವೇದವೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀ ಕೃತವಾಯಿತು.[2] ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವುಂಟಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾದ ತತ್ತ್ವವೂ ಲೌಕಿಕವೇ ಆಯಿತು. ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟಕ್ಕೆ ಕುಂಬಾರನು ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅನುಭವದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಎನಿಸುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನು ಈಶ್ವರ; ಕಾರ್ಯವಲ್ಲದ ಕಾಲ ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗಗಳಂತೆ ಅವನೂ ಒಬ್ಬ; ಆದರೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ; ಅವನಿಂದ ವೇದವು ರಚಿತವಾಯಿತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಮಾಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಆಳಿ ಸರ್ವವಿಚಾರವೂ ಆಪಾತತಃ ಎಷ್ಟು ಗಹನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ

[1] ಅನು. ವ್ಯಾ. 2. 2. [2] ನ್ಯಾ. ಮಂ.

ಯಾಯಿತು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಒಡೆಯ ; ವೇದ ಪ್ರಮಾಣ; ಎಂಬ ವಿಚಾರರಹಿತವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಕಾರಣ. ನಂಬಿದ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ನಂಬಿದ ವೇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದನೆ ದೊರೆಯುವುದೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಜಗತ್ತು ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಚೇತನವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದೂ ಚೇತನವನ್ನು ಪುರುಷನೆಂದೂ ಕರೆದು "ಪ್ರಕೃತಿಃ ಕರ್ತ್ರೀ ಪುರುಷಸ್ತು ಪುಷ್ಕರಪಲಾಶವತ್ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಃ" (ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕರ್ತೃತ್ವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದು. ಪುರುಷನಾದರೊ ಕಮಲದ ಎಲೆಯಂತೆ ಲೇಪರಹಿತನು.)[1] ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾದವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಮಾಣವಾದದಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಮೇಲೆಕಂಡ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ದೋಷವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ವಾದವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೆಂದೂ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕರ್ತೃತ್ವವುಳ್ಳುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಪುರುಷನೇ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇಡೀ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

[1] ಸಾಂ, ತ, ಕೌ,

ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದ ಇಡೀ ಸಾಂಖ್ಯವೇ ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೆಂದು ಇದರಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುವುದು.

ಯೋಗವು[1] ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನೊಬ್ಬನಿರುವನು; ಅವನು ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಈಶ್ವರನಾಗಿರುವನು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಂಖ್ಯದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಪುರುಷನ ನಿರ್ಲೇಪಭಾವವೇ ಕೈವಲ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗ ಇಲ್ಲವೇ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಿಧಾನ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಕಲ್ಪನಾಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು. ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ವಿಚಾರ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ ಈಶ್ವರನೇಕೆ ಬೇಕು? ಅವನಿಗೆ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರಾರು? ವೇದಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಅದನ್ನೇಕೆ ನಾವು ನಂಬಬೇಕು? ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗವೆಂಬುದು ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಶರೀರದ ವಿಭಿನ್ನ ಅಂಗಗಳ ಸಾಧನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ನಿರ್ಲೇಪ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವ ಹೇಗೆ? ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾಡಿದರೆ ಕೈವಲ್ಯವೇಕೆ ಬರಬೇಕು? ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂದೇಹಪರಿಹಾರಕವಾದ ಉತ್ತರ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

[1] ಯೋ. ಸೂ, ಭಾ,

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು[1] ಲೌಕಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆಕಂಡ ದರ್ಶನಗಳು ವೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದುದು ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ; ವೇದವಾದರೋ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಎಂದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಆ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ಕರ್ಮಮಯವೆಂದೂ ಕರ್ಮವೇ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ವೇದವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಿಪುಣತರವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು. ಕಲ್ಪನಾರಹಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಶೋಧನೆಯೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಬಂಧವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಚಕವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೊಂದೇ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ವೇದಪ್ರಮಾಣದ ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಈ ಪೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಲ್ಪನಾಮಯವಾಯಿತು. ಮತ್ತು "ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಅಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ಅಯನಾಯ ವಿದ್ಯತೆ"[2] (ಆ ಪರಮಪುರುಷನನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದವನು ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದುದು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಲ್ಲದ ಕರ್ಮಪರವಾದ

[1] ಶಾಸ್ತ್ರ. ದೀ. [2] ಪು. ಸೂ.

ಅರ್ಥವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಈ ನಾನಾ ದರ್ಶನಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳಾಗಿ ಅವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಲ್ಲದವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕಪರವಾದ ವೇದದ ಅರ್ಥವು ದುರ್ಲಭವಾಯಿತು. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ವೇದದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದುದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಹೊಂದಿದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಬಾದರಾಯಣರಿಂದ ರಚಿತವಾಯಿತು. ಗಹನವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ, ಅನೇಕ ವಾದಿಗಳು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ತಮತಮಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದವರೆಗೆ ೨೧ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಎಂಬಿವು ಸರ್ವಸಂಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುವು. ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದೇ ಹೆಸರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ ಇವನ್ನೂ ಕಲ್ಪನಾಮಯವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅದ್ವೈತ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಉಪಪಾದಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲವೂ ಉಪಪಾದಿತಪ್ರಾಯವಾಗುವುವು.

ಅದ್ವೈತವಾದವು[1] 'ಸರ್ವಾಭೇದವೇ ತತ್ತ್ವ; ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ; ಅದೇ ಜ್ಞಾನ; ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಚೈತನ್ಯ; ಅದರಿಂದ

[1] ಶಂ. ಭಾ.

ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವುದು ಆಭಾಸ ಮಾತ್ರ, ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ; ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ", "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತ[1] ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಈ ವಾದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಗಾಗಲಿ ಅದರ ಮೂಲಕವಾದ ಇತರ ವಾದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಇದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮೂಲವುಳ್ಳುದಾಗಿ ಇದರ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಯಿತು.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದರೋ[2] ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸರ್ವಭೇದವೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದೂ, ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ, ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವದಿಂದ, ಪ್ರಕಾರಪ್ರಕಾರಿಭಾವದಿಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ರೂಪಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ, ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಒಂದುವೇಳೆ ಪ್ರಮಾಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಭೇದವು ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವವುಳ್ಳ ವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸರ್ವಭೇದವೇ ಎಂದರೆ ಗುಣ ಗುಣಿ, ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಮುಂತಾದುವು

[1] ಶಂ. ಭಾ. [2] ರಾ. ಭಾ.

ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜೀವ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಭೇದ ಮತ್ತು ಭೇದವನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಅಭೇದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೇ ಹೊರತು ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವಾಗಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವಾಗಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ. ಈ ವಾದವು ಬಹು ಜಟಿಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡುವುವು.

ಹೀಗೆ ಮೇಲೆಕಂಡ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಳವೂ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಳವೂ ದೊರೆತುವು. ಈ ದೋಷವು ಆ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷವೂ ವೇದವನ್ನು ವಿನಾಕರಿಸಿದ ಉಪದೇಶಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಇಂತಹ ಉಪದೇಶವು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ವಾಕ್ಯ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಾದರೋ ಮೂಲವಾಗಿ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷಯವು ತಮಗಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲಪುರುಷನಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವಲ್ಲದ ಎಲ್ಲ ವಾದಕ್ಕೂ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಅಭಿಮತವಾದುದರ ಅಪರೋಕ್ಷವೇ ಮೂಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನರ್ಹ. ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದಿರುವ ವಿಷಯ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಗೌರವಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೂಲಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವೇದವನ್ನು

ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಪುರುಷನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆನ್ನಲೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಪುರುಷನ ಆಪ್ತತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಸ್ತಿಕವೆನಿಸಿ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆದರಿಸಿದ ವಾದಗಳು ಎಂದರೆ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವೇದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದೂ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಪುರುಷ ಕರ್ತೃತ್ವಮೂಲಕವಾದ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವುದೂ, ಅದ್ವೈತವು ಲೌಕಿಕವಾದ ಜೀವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ವೇದಾರ್ಥವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದೂ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸದೃಶ ಎಂಬುದೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದೂ ಅವು ವೇದ ವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅವು ಅದರ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಹೀಗೆ ವೇದಪ್ರಮಾಣವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದರದರ ಪರಿಭಾಷೆಯಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪರಮ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂಬ ಅಂಗೀಕಾರ

ವಿರುವುದರಿಂದ ವೇದದ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಇವೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ದಂತಾಯಿತು. ಇದೇ ಬೌದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ನಾಸ್ತಿಕವಾದ ದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ . ಮೊದಲೇ ನಂಬಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟುದುದೇ ಈ ದೋಷದ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಕುಂದು ಬಂದರೂ ಆ ವಾದವನ್ನೇ ಅಪ್ರಯೋಜಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯ. ಪ್ರಮಾಣದ ಈ ಮಹಿಮೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪರತತ್ತ್ವಾಪರೋಕ್ಷದ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೪

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಅವರ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಆಧುನಿಕತೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ ಪ್ರಮಾಣೈಕಶರಣರು. ಇವರು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಂಬಿ ಅದಕ್ಕನುಕೂಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣದ ಕೈಗೆ ತಮ್ಮ ಕೈ ಕೊಟ್ಟು ಅದು ತಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಿ ಎಂಬ ದೃಢಭಾವದಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದವರಿವರು. ಜಯತೀರ್ಥರು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಯುಕ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರಾಯಿತು; ಅದೇ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನ್ಯಸಾಧಾರಣವಲ್ಲದ ದೊಡ್ಡತನ

ವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸದೃಶ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು.[1]

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅದು ಅದ್ವೈತವು ಹೇಳುವ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಭೂತವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾಸ್ವಪ್ರಕಾಶಭಾಗವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಾಪ್ರಮಾಣ ಭಾಗವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಾಲೌಕಿಕ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಮೇಯದ ಅಂಗೀಕಾರವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ತೋರಿಸಿ, ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನವೇ ವೇದವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಅಪ್ರಮಾಣದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಪ್ತಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳು ಸಂಭವಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ, ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮೇಯವು ವೇದೈಕಗವ್ಯವೆಂದು ತೋರಿಸಿ, ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ವೇದದ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅದರ ಅರ್ಥದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣತಮವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿ, ಅವರ ತಪೋರೂಪವಾದ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೇವಲ ಅಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುವಾದ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ವೈದಿಕಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಗೋಸ್ಕರವೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 2. 2.

ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತೋರಿಸಿ, ವೈದಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪರವಿದ್ಯಾ, ಸರ್ವೋತ್ತಮಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಷ್ಣುಶಾಸ್ತ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವರು. ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇವರ ಭಾವ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯವಿಶೇಷಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗಲಿ, ಆಗದಿರಲಿ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಇವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಂಧಗಳು ತಪ್ಪಿ ಅವನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಂತಾಗುವನು. ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರಾಸಕ್ತರು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎಷ್ಟೇ ಮಹತ್ತರವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಲಿ, ಜನಾದರಣೀಯವಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮರೆತು ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ತಿಳಿದು ಚಿಂತಿಸುವುದೊಂದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ರಹಸ್ಯ. ಅವರವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹ ಬಿಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ಯುಕ್ತವಾದುದನ್ನೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದರೆ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಫಲಿತವಾಗುವುದು ಎಂದು ಇದರ ಭಾವ.

ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ರಸಭಾಗವೂ ಅಡಗಿರುವುದು. ಇತರ

ದರ್ಶನಕಾರರು ತಮತಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನಿರೂಪಣಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಧುವಾದ ಅಂಶಗಳೇನಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇವರ ಪ್ರಮಾಣವಾದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುವು ಮತ್ತು ಅವು ಊರ್ಜಿತವಾಗಲು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುವೊ ಆ ಭಾಗಗಳೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ನಿಲುಕದ ಪುಷ್ಟವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡುವುವು.

ಪ್ರತೀಚ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಡ್ಜ್ (Theory of Knowledge) ಅಥವಾ ಎಪಿಸ್ಟಿಮಾಲಜಿ (Epistemology) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ (Science) ದ ಬೆಂಬಲವಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅನೇಕ ಪರಿಣತರೂ ಇಷ್ಟು ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ವಿಚಾರವು ಪುರಾತನವಾದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಸಂಭವವಿರುವಷ್ಟು ಅಗಾಧವಾದುದು ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ಪ್ರಮಾಣವಾದ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣವಾದವೂ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಭಾಷೆಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ಪ್ರಮಾಣವಾದವು ಬಹು ಅಪೂರ್ಣ. ಆತ್ಮನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ

ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆ ವಾದವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲೂ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹು ಸಂಕುಚಿತ. ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ನಿರೂಪಣದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬಹು ಮುಂದುವರಿದು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದೂ, ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವು ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿರುವುದೂ, ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿಭಾಗವೂ, ಇಡೀ ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವೂ, ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ, ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ವಿಭಾಗವೂ, ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ವತಸ್ತ್ವ ಪರತಸ್ತ್ವವಿಚಾರವೂ, ಪ್ರತೀಚ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳುದು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಮಾಣವಾದ.

ನಾನಾಮುಖವಾದ ಇಂತಹ ವಾದವನ್ನೂ ಸದೋಷ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣವೆಂದು ತೋರಿಸಿ ನಿರ್ದೋಷ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಮಾಣವಾದ. ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜಯತೀರ್ಥರು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಯಾವುದು ಯುಕ್ತವೋ ಅದು ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ. ಒಂದುವೇಳೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯುಕ್ತವೊ ಅದು ಆಯಾ ದರ್ಶನದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗಬೇಕು.

ಅದಲ್ಲದಿರಲು ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅದ್ವೈತದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೂ ಅರ್ಹವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ಅದು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವೆಂದರೆ ಆಪಾತರಮಣೀಯವಾಗಿ ಸರಿ ಹೋಗುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.[1] ಈ ದೋಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದೇ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹತ್ವ.

ಪ್ರಕರಣ ೫

ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆ—ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದು ಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅದುವರೆಗಿನ ದರ್ಶನಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆ ದೋಷ ಬರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು.

ಚಾರ್ವಾಕರು[2] ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯುವೆಂಬ ಜಡಭೂತಗಳ, ಶರೀರವನ್ನು ರಚಿಸುವಂತಹ, ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು, ಈಚಲುಗಿಡದಿಂದ ಮದ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ,

---

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 2. 2. ಮತ್ತು ಪ್ರ. ದೀ. 6. 7. [2] ನ್ಯಾ. ಮಂ.

ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಶರೀರನಾಶದೊಂದಿಗೆ ನಾಶಹೊಂದುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪ. ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು. ಜಡಭೂತಗಳು ತಮಸ್ಸಿನ ರೂಪ. ತಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಜಡದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತು. ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳುಂಟು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಚಾರ್ವಾಕರ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವು ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನ. ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಜ್ಞಾನ. ಮುಕ್ತಿಯವರೆಗೆ ಇದರ ಅವಧಿ. ಶುದ್ಧ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛ ಎಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಹಾಕಿದ ಕಟ್ಟು. 'ನಾನು' ಎಂದು ಗ್ರಹಣವಿರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಗ್ರಹಣ

ವಿರುವುದೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆ ಜ್ಞಾನವು 'ಸ್ವಚ್ಛ'
ಎಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ಆದರೂ ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ
ಪಡಿಸುವುದು ಅದರ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ಗುರುತಾಗಬಹುದು. ಅದು
ಅಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ಗುರುತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ
ಅನುಗುಣವಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದು
ತಿಳಿದು ಜ್ಞಾನವೂ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನ ಹೊಂದುವುದು
ಎನ್ನುವರು. ಜ್ಞಾನವಾದರೊ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ
ಅನಂತವಾದ ಉತ್ತರಕಾಲದ ಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.
ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಬೆಳವಳಿಗೆಯನ್ನು ತೋರಿ
ಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದು ಸರ್ವಶೂನ್ಯವೆಂಬ
ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು.

ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಧರ್ಮ.
ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಯಿಲ್ಲ. ಇತರ ವಾದಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶ್ರಯ
ವಿದೆ ಎಂದೂ ಈ ಆಶ್ರಯವೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದು
ತಪ್ಪು. ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ' ಎಂದು ಹೇಳು
ವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ
ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇದು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವರಿಗೂ 'ನಾನು'
ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧ
ವಾದವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ ಮತ್ತು ಅನುಭವಬಾಧಿತ. ಈ ಕಾರಣ
ದಿಂದ ಈ ವಾದದ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯು ಸಮಂಜಸ
ವಲ್ಲ.

ಜೈನವಾದವು[1] ವಸ್ತು ಅನಿರ್ಧಾರಿತ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳುದು.
ಅದು ಅನೇಕಾಂತ; ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು
ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇದು ಸರಿ
ಯಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಅನಿರ್ಧಾರಿತಸ್ವರೂಪ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು
ನಿರ್ಧಾರ. ವಸ್ತು ಅನಿರ್ಧಾರಿತ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ
ಅದನ್ನು ಅದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣ
ವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ
ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣ
ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾ
ಪ್ರಮಾಣ ವಿಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ
ಜೈನವಾದದ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು 'ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಒಂದು ವಿಶೇಷ
ಗುಣ. ಆತ್ಮನಿಗಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದು
ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿದರೆ ನಾಶವಾಗುವುದು' ಎಂದು
ಹೇಳುವರು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು
ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ಒಂದು ಜಡ
ಪ್ರಾಯವಾಯಿತು. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದದಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ
ವಿಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯರು ಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಅಥವಾ
ಪುರುಷ ಎಂಬ ವಿಷಯಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೂ ಅದು
ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವರು. ಇದು
ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿರ್ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ.

---

[1] ಪ್ರ. ಕ. ಮಾ.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು ಎನ್ನುವರು. ಇದೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೆಂದರೂ ಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಜಡಪ್ರಾಯವೇ ಆಯಿತು.

ಅದ್ವೈತವು ಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೂ ಅದು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂದೂ ವಾದಿಸುವುದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವುಳ್ಳುದೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅದು ಸವಿಶೇಷವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಜ್ಞಾನ ಧರ್ಮಭೂತವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದು ಆತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಲೋಪಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ದುರವಸ್ಥೆಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಾದವು ತಲೆದೋರಿದರೂ ಅದು ವೇದಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಮೇಲೆಹೇಳಿದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸಿ ಉಕ್ತವಾದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆಕಂಡ ಪರೀಕ್ಷೆ

ಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು—೧. ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವು ಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವವಾಗಬೇಕು, ಮತ್ತು ೨. ಅದೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಬೇಕು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ನಿರಾಕೃತವಾದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದು ನಿರಾಕೃತವಾದರೆ ಆತ್ಮನಿರಾಕರಣವಾಯಿತು. ವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೋ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿನ ಈ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವರು ಇದರ ಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಪ್ರದರ್ಶನಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.

ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಲೋಕಸ್ಥಿತಿಗೂ ಉಚ್ಛೇದ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನವೂ ಅಸಂಭಾವಿತ ಆಗುವುವು. ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಲೋಕದ ಬೆಳಕು. ಅದೇ ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಕೃತವಾದರೆ ಲೋಕಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನವು ಅಸಂಭಾವಿತವಾದರೆ ಜೀವನದ ತಿರುಳೇ ಮಾಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವು ಮೃಗಜೀವನಕ್ಕೂ ಅಧಮವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ನಾಶ, ಅದರಿಂದ ಸರ್ವನಾಶವುಂಟಾಗುವುದು. ಅದೂ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಒಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೇ ದಾರ್ಢ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅವನ ಶಾಂತಿಗೇ ಭಂಗ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರಪರನಾದವನಿಗೆ ಆ ವಾದವು ರುಚಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಾಗ ಒಂದು ವಾದವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು

ಸಂಭಾವಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಹಾಯವೊದಗುವುದು ಸುದೈವ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶ. ಅದು ತಾನೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಈ ಪ್ರಕಾಶದ ಫಲ ಶಾಂತಿ. ಈ ಫಲ ಆತ್ಮನಿಗೆ. ಅವಧಿರಹಿತವಾದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಅವಸ್ಥೆಯುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಆತ್ಮನೂ ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನದ ವೃದ್ಧಿಯೇ ಆತ್ಮವೃದ್ಧಿ. ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯರಹಿತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಹೊಂದುವ ಜ್ಞಾತೃವಿನಿಂದ ಹೊರಗಲ್ಲ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿಯೇ 'ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಮುಕ್ತನಾಗುವನು.' "ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಅಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೬

ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದು.

ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವುದೆಂದು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಈ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿ

ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಹೀಗೆಯೇ ಅನಂತವಾದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶ ದುರ್ಲಭ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನತ್ವವೇ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದು. ಈಗ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೋ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು. ಒಬ್ಬನ ಜ್ಞಾನ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಇತರರಿಗೆ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಶರೀರಚೇಷ್ಟೆ ಮುಂತಾದುದರಿಂದ.

ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು, ಇದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇವೆರಡು ಭಾಗಗಳು ಇರುವುವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಕುಮಾರಿಲ ಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದರೆ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಹೇಳುವುದು. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇವೆರಡರ ಸಮರಸ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನತ್ವಕ್ಕೇ ಲೋಪಬರುವುದು.

ಅದ್ವೈತವು 'ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಕರ್ಮವಾಗಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಜಡವಾಗುವುದು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅದು

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೂ ಹೌದು. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವ ಭಾಗ
ವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಅದು
ಪ್ರಕಾಶವಾದರೂ ತನ್ನಿಂದ ಇತರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಕಾಶ
ವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಈ ವಾದದ
ಕ್ರಮವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು
ಹೇಗೇ ಇರಲಿ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲ.
ಪ್ರಕಾಶ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಿರುವುದೇ
ಹೀಗೆ. ಇದರ ಎದುರಿಗೆ ಅದರ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ವಿಷಯವು
ಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವೆಂಬ
ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಎರಡು
ಭಾಗಗಳಿವೆ; ಪ್ರಕಾಶವು ಅಪ್ರಕಾಶದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಉಂಟು
ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಪದಾರ್ಥವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಜ್ಞಾನ
ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ತತ್ತ್ವವಿಭಾಗ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಭೂತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ
ಅದು ಚಿತ್ ಅಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು.
ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ
ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲದ ಎಂದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲದ
ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷ
ವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು. ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯ
ವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಭಾಗ
ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದಾದ ಭಾಗ
ಯಾವುದು, ಅದಲ್ಲದ ಭಾಗ ಯಾವುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಹುಟ್ಟುವು

ದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶವಾಗದಿರುವ ಭಾಗವಿದು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿನ
ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕರ್ಹವಲ್ಲ ಎಂಬ
ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶವಾದುದರಿಂದಲೇ ಈ ನಿರ್ಣಯ
ವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದುದನ್ನು ಅದಲ್ಲವೆಂದು
ಹೇಳುವ ವ್ಯಾಹತಿಗೆ ಈ ನಿರ್ಣಯವು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದು.

ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನವು
ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೂ
ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೂ ಒಂದೇ ಆಗುವುದು. ಆತ್ಮನು 'ನಾನು'
ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತನಾಗಿರುವನು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ
ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳಾದ ಸುಖ ದುಃಖ ಮೊದಲಾದುವೂ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ
ಬರುವುವಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗಾಧಾರವಾದ ದೇಶಕಾಲಗಳೂ ಪ್ರಕಾಶಿತ
ವಾಗುವುವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು
ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ
ಸಾಕ್ಷೀ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷೀ
ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿರ್ವಿಶೇಷ
ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದ ಸಾಧನೆಗೆ ಇದನ್ನು ಅಂಗಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.
ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದದ ಸಾಕ್ಷೀ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು
ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ.

ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷೀ
ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿ. ಒಂದೇ
ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮಾ, ಸಾಕ್ಷೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರು
ವುದು ಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ. ಆತ್ಮಾ
ಮತ್ತು ಅದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು

ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಇದೇ ವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯವು ವೇದಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. "ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾದುದು ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯ.

ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆಯು ಎಂತಹುದೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಕೇವಲ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲುದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಅದರ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಈ ವಸ್ತುವೇ ಮನಸ್ ಎಂಬುದು. ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದುವು ಚಕ್ಷುಸ್, ಶ್ರೋತ್ರ, ಘ್ರಾಣ, ರಸನ ಮತ್ತು ತ್ವಕ್ ಎಂಬ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದರದರ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧನವಾಗುವುವು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಆಕಾರವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು. ಇದೇ ಮನೋವೃತ್ತಿ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕಾಶವಾದರೆ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಕಾಶರೂಪ. ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳು ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವು. ಬಾಹ್ಯವೆಂದರೆ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವುದು. ವಿಷಯಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಗಳನ್ನುಳ್ಳುವು. ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಗಳುಂಟು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ

ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು. ಅದು ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಇವೆರಡು ಭಾಗಗಳಿರುವುವು.

ಪ್ರಕರಣ ೭

ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಗಗಳು.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿ ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ದುರ್ಲಭವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಆ ವಾದಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮಾಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು.

ಚಾರ್ವಾಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇವರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ, ಅದಲ್ಲದುದು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದಿರುವುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶುಕ್ತಿರಜತಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದರೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ದೂರದ ದೇಶವು ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳುದು, ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ, 'ಹೊಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೇ ಅನುಮಾನ

ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಿಂದ 'ಅಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಇರುವುದು' ಎಂಬ
ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದು.

ಬೌದ್ಧರು 'ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು
ನಾಮ ಎಂಬಿವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ವಿಕಲ್ಪಗಳು. ಅವು ನಮ್ಮ
ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿ ನಾವು
ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವಾಗುವುವು. ನಾವು
ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಅದು
ದ್ರವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ
ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದರ ಜಾತಿಗೆ
ಸೇರಿದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು
ಅದಕ್ಕೆ ನಾಮವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಇವುಗಳುಳ್ಳದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿ
ಯುವೆವು. ಇದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ಗ್ರಹಣ
ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.
ಕೇವಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಲ್ಲ. ಅದು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ
ಕಲ್ಪಿತ. ವಸ್ತುವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಯಮವಾಗಿ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮದೆಶೆ
ಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕಲ್ಪವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಆಕಾರಸಹಿತವಾಗಿಯೇ
ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೌದ್ಧವಾದವು ಜ್ಞಾನದ
ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಮಾಣ
ಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಸಂಭಾವಿತ.

ಜೈನರು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರ ನಯವಾದವೆಂಬ
ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಧಿಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು
ಹೇಳುವರು. ಈ ಅವಧಿಸಹಿತ ಎಂಬುದಾದರೂ ಅವಧಿಯುಳ್ಳು
ದಲ್ಲ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾದರೂ ಪೂರ್ತಿ

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ನಯ
ವಾದವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗು
ವುದು.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಆ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು
ಆ ಧರ್ಮವುಳ್ಳುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವರು.
ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯ
ಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಆ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ವಸ್ತು
ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ
ರುವುದು. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಈ ಭೇದವುಳ್ಳುದನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿ
ಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ವಾದವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾತ್ರ
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವರು. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ
ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಭೇದ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ
ಬಂದಿರುವುದು. ಆ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೋ ಪ್ರಮಾಣಮೂಲಕವಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ
ಅದ್ವೈತವು ಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು
ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಾಧಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು
ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವುವು. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.
ಈ ವಸ್ತು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು
ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನೂ
ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ
ಕಲ್ಪನೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವುಳ್ಳುದು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ವಸ್ತುವಿರು
ವಂತೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಅನುಗುಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಪ್ರಮಾ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮೊದಲು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಕಂಡ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ಯಥಾರ್ಥಂ ಪ್ರಮಾಣಂ" ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದಿರುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ದರ್ಶನಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಣವಿರುವುದು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಈ ಪದದ ಅರ್ಥವು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದಲ್ಲಿ "ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವ" ಎಂಬ ಮಾತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಯಥಾರ್ಥ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ 'ಆ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆ ಧರ್ಮವುಳ್ಳುದುದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು' ಎಂದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿನ ದೋಷವು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಬೌದ್ಧವಾದವು ವಸ್ತು ನಿರ್ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ವಿಕಲ್ಪರಹಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ನಿರ್ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಕಲ್ಪರಹಿತವಾದ ವಸ್ತು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.

ಆದರೆ ಯಥಾರ್ಥ ಎಂಬ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪದವು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾತು. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದಿರುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಎಂದು ಇದರ ಭಾವ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದಿರುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷೀ. ಹೀಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದಿರುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುವು. ಈ ಕಾರಣ

ದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸಾಕ್ಷೀ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಮನಸ್ಸಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುವು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವನ್ನು ಅನುಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಇವೆರಡರ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರೆದಿರುವರು.

ಯಥಾರ್ಥವಾಗುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವಾದಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದುದು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು. ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಅಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಇದು ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಇದು ರಜತ ಎಂಬ ತಪ್ಪುಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಅಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ವಸ್ತು ಇರುವ ರೀತಿ. ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಸ್ತು ಇರುವುದೆನ್ನುವ ಭ್ರಾಂತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗ್ರಹಮೂಲಕವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಧೀನಮಾಡುವುದು ಜ್ಞಾನದ ನಿರಾಕರಣ ವಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರ. ಇದೇ "ಯಥಾರ್ಥಂ ಪ್ರಮಾಣಂ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾದ ತತ್ತ್ವ.

ಪ್ರಕರಣ ೮.

ಪ್ರಮಾಣ–ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣ

ಹಿಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅನುಪ್ರಮಾಣವೆಂದು, ಪ್ರಮಾಣವು ಎರಡು ವಿಧ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣ ವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದರ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವರು. ಇದ ರಿಂದ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವವು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುವು. ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥ ಎಂಬುದರಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಅನಂತ್ಯವೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ತರತಮಭಾವಗಳೂ ಗೋಚರಿಸುವುವು. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ನಿಮಿತ್ತ ಯಥಾರ್ಥವಾದರೆ ಸಾಕು, ಅದೇ ಪರಮಾವಧಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನ

ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ, ಅದು ಅಖಂಡ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇದೇ ಸರಿ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಳಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಅನಂತವಾದ ಬೆಳವಳಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದು.

ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣವು ಈಶ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅಯೋಗಿ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಂ ಕೇವಲಂ. ಕೇವಲಂ ಚತುರ್ವಿಧಂ, ಈಶಲಕ್ಷ್ಮೀಯೊಗ್ಯಯೊಗಿ ಭೇದೇನ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿಯಬೇಕು. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಈಶ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅಯೋಗಿ ಎಂಬ ಭೇದವುಳ್ಳುದೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. "ಅಯಮಪಿ ಮಹಾವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಜ್ಞಾಪನಾರ್ಥೋ ವಿಭಾಗಃ" ಈ ವಿಭಾಗವಾದರೋ ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಹತ್ತರವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯವು ಇವರೆಗೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದು.

ಈಶ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ. ಆದರೆ ಈಶ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಪರತಂತ್ರ. ಈಶ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಮತ್ತು

ತನ್ನಿಂದ ಇತರವಾದುವುಗಳ ಅಖಿಲ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇತರ ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದರೂ ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈಶ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ಈಶನನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ತಿಳಿಯಲು ಅಸಮರ್ಥ. ಈಶ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಈ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಈಶ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆ ಈಶ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವೋತ್ತಮ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅದ್ವೈತದ ಜ್ಞಾನವು ಅಖಂಡ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವಿತವಾದ ಗುಣವು ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅಖಂಡ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಮಿತಿಯೂ ಕೇವಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತಾನಂತ್ಯವೂ ಅಡಗಿರುವುವು. ಇದೇ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ 'ಈಶ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಶನ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತಾಗುವುದು. ಈಶನ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈಶ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡರ ಭೇಧವೂ, ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ಈಶನಿಗೆ ಮಹತ್ವವೂ, ಪ್ರಕೃತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಧಿಯೂ ಉಂಟಾಗಿ, ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಈ ವಾದವು ಪ್ರಕೃತವಾಯಿತೋ ಅದೇ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗುವುದು.

ಯೋಗಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ವಿಧ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಋಜು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ. ಇತರ ಜೀವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಈಶನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಇತರ

ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಅದು ಕ್ರಮವರಿತು ವೃದ್ಧಿಹೊಂದುವುದು. ಈ ವೃದ್ಧಿಯು ಮುಕ್ತಿಹೊಂದುವವರೆಗೆ ಸಂಭವಿಸಿ ಅನಂತರ ಅದು ಕ್ಷಯರಹಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಡಮೆಯಾದ ಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಅವರೋಹಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬರುವುದು. ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳೆಂಬ ಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿ. ಇತರ ಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಳ್ಳುದು. ಹೀಗೆ ಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಮೂರು ವಿಧ.

ಅಯೋಗಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಶವುಳ್ಳುದು. ಈಶನಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಜ್ಞಾನವು ಅಖಂಡ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಅಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಮನಾದವನಿಗೂ ಈ ಅಖಂಡಾಕಾರಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುವುದು. ಇದು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ತರತಮಭಾವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಬಹು ದೂರವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇದೇ ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಮತ್ತು ಆಗಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಂಭವಿಸುವ ವಿಭಾಗ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಕೂಡಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೯

ಪ್ರಮಾಣ–ಅನುಪ್ರಮಾಣ

ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದು ಅನುಪ್ರಮಾಣ. ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇರುವಾಗ ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಯಾವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದೋ ಅದು.

ಅನುಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ಪ್ರಾಯಿಕವಾಗಿ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಮರೆಯಿಲ್ಲದ, ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಕೆಲವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಾದ, ವ್ಯವಹಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗೋಚರಿಸುವುದು ಅನುಮಾನ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಆಗಮ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ಮೂರರ ನಿರ್ದೇಶವಿರುವುದು.

ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದು. ಇದು ಇತರ ವಾದಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಚಾರ್ವಾಕವಾದ. ಈ ವಾದವು ಇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಧನ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ವಾದವು ಜೀವನವನ್ನೇ ಅನುಪಪನ್ನ ಮಾಡುವುದು. ಕಣಾದ ಮತ್ತು ಸೌಗತ ಎಂದರೆ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧವಾದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು

ಅನುಮಾನವೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುವು. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವವರಿಗೆ ಆಗಮವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲವೆ ? ಯಥಾರ್ಥವಾದರೂ ಅದು ಇತರ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದೆ ? ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವೂ ಹೌದು. ಅದು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಎಂಬ ಮೂರೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುವು. ಇತರ ವಾದಿಗಳು ಇವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಅನುಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರು.

ಅನುಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಅನು' ಎಂಬ ಭಾಗದ 'ಅನುಸರಿಸಿದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಇದರ ಒಟ್ಟು ಭಾವ ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುವು ಎಂದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಮೇಯಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವು ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನು

ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ವಿಶೇಷ ಎಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು. ಈ ವಿಶೇಷದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾ ಎಂದೂ ಅದುಳ್ಳುದನ್ನು ಪ್ರಮಾತಾ ಎಂದೂ ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಇದು ಸರ್ವವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮವಾಗುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವವರಿಗೆ ಈ ಕ್ರಮದ ಅನುಸರಣೆಯು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಈ ಭಾವಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುವುದು. ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆಂದು ಆಗಮಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಈ ಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೧೦

ಅನುಪ್ರಮಾಣ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ.

ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಇವುಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯದ ವಿಷಯ. ಅತಿಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಮುಂತಾದುದು ಅರ್ಥದೋಷ. ಅದಿಲ್ಲ

ದಿರುವುದು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಅರ್ಥ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಮುಂತಾದುದು ಇಂದ್ರಿಯದೋಷ. ಅದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರಲು ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲದ ಇಂದ್ರಿಯ ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ವಾದವು ನಿರಾಕೃತವಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅಸಾಧಾರಣ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು.

ಅನುಮಾನ.

ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಉಪಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಮಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಲಿಂಗ. ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವುದೆಂಬ ಬಲದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಬಲವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಉಪಪತ್ತಿಯ ದೋಷ. ಅದಿಲ್ಲದಿರುವ ಉಪಪತ್ತಿಯು ನಿರ್ದೋಷ. ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಉಪಪತ್ತಿಯು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಜ್ಞಾತವಾದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾತವಲ್ಲದ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ, ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಎಂದು ಅನುಮಾನವು ಮೂರು ವಿಧ ಎಂದು ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಇದರ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ

ಮಾಡಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಧರ್ಮಿಗೆ ಪಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಧರ್ಮಿಗೆ ಸಪಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾನಧರ್ಮ ಇವುಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು ವಿಪಕ್ಷ. ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಅದೇ ಸಾಧ್ಯಸಮಾನ ಧರ್ಮ.

ಪಕ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು, ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ವಿಪಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ. ಸಪಕ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆ—'ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಯಾವನಾದರೂ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಅವು ಪ್ರಮೇಯಗಳಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು ಸಪಕ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. 'ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಯಾವನಾದರೂ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಗುಣಗಳಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು ಸಪಕ್ಷದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯ ಉದಾಹರಣೆ.

ಪಕ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು, ಸಪಕ್ಷವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಮತ್ತು ವಿಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ. ಉದಾಹರಣೆ—'ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು.

ಪಕ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು, ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಿ. ಇದು ಸಪಕ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆ—'ಜೀವನು ನಿತ್ಯ. ನಾಶಕಾರಣರಹಿತನಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು. ಅದು ಸಪಕ್ಷದ

ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆ—'ಜೀವನು ನಿತ್ಯ. ಚೇತನನಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು. ಇವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೋಷ ಎಂಬ ಉಪಪತ್ತಿವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನವಿದ್ದರೆ ಉಪಪತ್ತಿಯು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದು.

ಉಪಪತ್ತಿಯು ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನವು ಪುನಃ ಎರಡು ವಿಧ. ದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯತೋದೃಷ್ಟ ಎಂದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ದೃಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆ—'ಈ ದೇಶವು ಅಗ್ನಿವುಳ್ಳುದು. ಧೂಮವುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕರ್ಹವಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯತೋದೃಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆ—'ಇವನು ಚಕ್ಷುಸ್ಸುಳ್ಳವನು. ರೂಪಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾದುದರಿಂದ ಎಂದು'.

ಅನುಮಾನವು ಪುನಃ ಮೂರು ವಿಧ–ಕಾರಣಾನುಮಾನ, ಕಾರ್ಯಾನುಮಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯಾನುಮಾನ ಎಂದು. ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಕಾರಣಾನುಮಾನ. ಉದಾಹರಣೆ—'ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವೃಷ್ಟಿಯಿರುವುದು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಮೇಘವಿರುವುದರಿಂದ.'

ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಕಾರ್ಯಾನುಮಾನ. ಉದಾಹರಣೆ—'ಈ ದೇಶ ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳುದು. ಧೂಮವುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು. ಕಾರಣವೂ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯಾನುಮಾನ, ಎಂದರೆ ಅಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಾನುಮಾನ. ಉದಾಹರಣೆ—'ಇದು ರೂಪವುಳ್ಳುದು, ರಸವುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು.

ಆಗಮ.

ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಗಮವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಜ್ಞಾನ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ಪ್ರಮಾದ, ವಿಪ್ರಲಂಭ ಎಂದರೆ ಮೋಸ ಮುಂತಾದ ಪುರುಷದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು ನಿರ್ದೋಷ. ಶಬ್ದವೆಂಬುದು ವಾಕ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಪದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆಕಾಂಕ್ಷಾ, ಯೋಗ್ಯತಾ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿಧಿ ಇವುಗಳುಳ್ಳ ಪದಗಳು ಎಂದರೆ ಆ ಪದಸಮೂಹವು ವಾಕ್ಯ. ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಆಕಾಂಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಪದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರಣಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವಿರಕ್ತನಿಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಆಕಾಂಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಉಪದೇಶವು ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಾಕರಣ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಆಗಮವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಈ ಅಸಾಧಾರಣ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಗೌ, ಅಶ್ವ, ಪುರುಷ, ಹಸ್ತಿ ಈ ಪದಗಳ ಸಮೂಹವೂ ಆಯಾ ಪದಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಪದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ವಿಲಂಬವಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಚೋಳದೇಶದಲ್ಲಿನ ನೀರು ಕುಡಿಯಬೇಕೆಂಬಾಶೆಯುಳ್ಳ ಪುರುಷನಿಗೆ ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಶೀತಲವಾದ ಜಲವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಲಂಬದಿಂದ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ

ದರೂ ಅದು ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ತೊಯ್ಯಿಸು ಎಂಬುದು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ.

ದೋಷವುಳ್ಳುದು ಆಗಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಮವು ಸರಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾತವಾದರೇ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೋಧಕವಾಗುವುದು. ಆಗಮವು ಎರಡು ವಿಧ—ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು. ನಿತ್ಯವಾದುದು ವೇದ. ಅನಿತ್ಯವಾದುದು ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದುದು. ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧವು ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯವು ನಿತ್ಯವಾಗಬಹುದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ವರ್ಣಗಳು ಸರ್ವಗತವಾದುವು.

ಪ್ರಕರಣ ೧೧

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವು.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಉಪಮಾನವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತವು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನಗಳು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಇವು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುವುವು. ಅನುಪಪದ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಮಿತಿಯೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ.

ಇದು ಎರಡು ವಿಧ—ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂದು. ಜೀವಿಸುವ ದೇವದತ್ತನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೇಳಿದವನಿಗೆ ಜೀವಿಸುವವನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಮಿತಿ ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ. ಜೀವಿಸಿರುವ ದೇವದತ್ತನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದವನ ಆ ಪ್ರತೀತಿಯು ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ. ಈ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅವನು ಹೊರಗಿರುವನೆಂಬ ಪ್ರಮಿತಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದು. 'ಈಗ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದ ದೇವದತ್ತನು ಹೊರಗಿರುವನು. ಜೀವಿಸಿಯೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ತನ್ನಂತೆ.' ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಕಾರ.

ಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರಮೆಗೆ ಸಾಧನವಾದುದು ಉಪಮಾನ. ಇದು ಮೂರು ವಿಧ—೧. ಗೃಹ್ಯಮಾಣವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಪ್ರಮೆಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಉಪಮಾನ. ಉದಾಹರಣೆ—ಗೋವನ್ನು ನೋಡಿ ವನಕ್ಕೆ ಹೋದವನು ಗವಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಗೋವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಅದರ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಗವಯದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ೨. ಗೃಹ್ಯಮಾಣದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದರ ಸಾಧನ. ಇದು ಗೃಹ್ಯಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಜ್ಞಾನ. ಉದಾಹರಣೆ—ಗೋವನ್ನು ನೋಡಿದವನು ವನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಗವಯವೆಂಬ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗೋವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಗವಯದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಗೋವಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದು. ಗೋಸದೃಶವಾದುದು ಈ ಗವಯ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಗವಯಸದೃಶ

ವಾದುದು ಆ ಗೌ ಎಂಬ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ವಾಕ್ಯ. ೩. ಸಾದೃಶ್ಯ ಪ್ರಮೆಯ ಸಾಧನ. ಉದಾಹರಣೆ—ಗೌ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗವಯ ಎಂದು.

ಈ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಉಪಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಎರಡನೆಯದು ಅನುಮಾನ. ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಆಗಮ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಅಭಾವವು ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ.

ಅಭಾವವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ. ಅದು ಮೂರು ವಿಧ.—೧. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ. ಉದಾಹರಣೆ—'ಇಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ೨. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ. ಉದಾಹರಣೆ—ರೂಪಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ 'ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ. ೩. ಆಗಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ. ಉದಾಹರಣೆ—'ವೇದವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಹಿಂಸೆಯು ಪಾಪಸಾಧನವಲ್ಲ.' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಅನುಮಾನ. ಮೂರನೆಯದು ಆಗಮ. ತತ್ಕ್ಷಣವೇ ನೋಡಿದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ಅಭಾವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡ

ಬಹುದಾದರೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೇ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂದು ನಾಮಾಂತರ.

ಸಂಭವ ಮತ್ತು ಪರಿಶೇಷ ಎಂಬಿವೂ ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರಗಳು.

ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಎಂಬ ಪ್ರಮೆಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಇದು ಬಹುಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಭವ. ಉದಾಹರಣೆ—ಇವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೂರು ಇದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಐವತ್ತು ಇದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಇದು ಅನುಮಾನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಇವನಲ್ಲಿ ಐವತ್ತಿದೆ. ನೂರು ಇರುವುದರಿಂದ.' ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ.

ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುದರ ಪ್ರಮೆಗೆ ಸಾಧನವಾದುದು ಪರಿಶೇಷ. ವಿಧಿಮುಖ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಮುಖವೆಂದು ಅದು ಎರಡು ವಿಧ. ಚೈತ್ರಮೈತ್ರರಲ್ಲಿ ಇವನು ಚೈತ್ರನೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಮೈತ್ರನೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ವಿಧಿಮುಖ. ಇವನು ಚೈತ್ರನಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನು ಮೈತ್ರನೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ನಿಷೇಧಮುಖ. 'ಇವನು ಮೈತ್ರನು. ಚೈತ್ರಮೈತ್ರರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿ ಚೈತ್ರನಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.' ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಆಕಾರ.

ತರ್ಕ.

ತರ್ಕವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ. ವ್ಯಾಪ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅನುಮಾನ, ಉಪಪತ್ತಿ, ಲಿಂಗ, ಹೇತು, ವ್ಯಾಪ್ಯ

ವೆಂದು ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು. ಅನಿಷ್ಟವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದರ ತ್ಯಾಗ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ತರ್ಕವೇ ಪುನಃ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ, ಚಕ್ರಕಾಶ್ರಯ, ಅನವಸ್ಥಾ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ಐದು ವಿಧ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಅನಿಷ್ಟವೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈ ವಿಭಾಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಾಲ್ಕು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಕಲ್ಪನೆ. ಐದನೆಯದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದರ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಪರಿತ್ಯಾಗವು ಶ್ರುತವಾದುದರ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟವಾದುದರ ತ್ಯಾಗ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಶ್ರುತಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಶ್ರುತವಲ್ಲದುದು ಅಶ್ರುತ. ದೃಷ್ಟವಲ್ಲದುದು ಅದೃಷ್ಟ. ಇದೇ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಅದು ಕಲ್ಪನಾಗೌರವ. ಹೀಗೆಯೇ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು ಅನೇಕ.

ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಅನುಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಎಂದು ಮೂರು; ಇವು ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಥಿರವಾಗುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೧೨

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು

ಅನುಮಾನವು ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನ ಮತ್ತು ಪರಪಕ್ಷದೂಷಣವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ. 'ಪರ್ವತವು ವಹ್ನಿಯುಳ್ಳುದು.

ಧೂಮವುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದ.' ಎಂದು ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನ. ಪರಪಕ್ಷ ದೂಷಣವನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.' ೧. 'ಇದು ಅಗ್ನಿರಹಿತವಲ್ಲ. ಧೂಮವಿಲ್ಲದಿರುವುದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.' ೨. 'ಇದು ಅಗ್ನಿರಹಿತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಧೂಮರಹಿತವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು.' ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡುವಿಧವಾದ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ದೂಷಣಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದು.

ಸ್ವನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನ. ಪರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪರಪಕ್ಷದೂಷಣ. ಸ್ವನ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಪಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಪರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ ಸ್ವಪಕ್ಷ ವಸ್ತುತಃ ಪರಪಕ್ಷವಾಗುವುದು. ಸ್ವನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವನ್ಯಾಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿವಾದ ಶಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಅದು ನಿರಾಕೃತವಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಶಾಂತವಾಗುವುದು. ಅದು ಶಾಂತವಾದರೆ ಸ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವುದು. ತಪಸ್ಸಾಧಕವಾದ ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗಮನವು ಅಪೂರ್ವ.

ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಂತಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧಕವಾದ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಅವು ಒಂದೇ ಆಗಿರೋಣ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತಾ, ಫಲ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದ. ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಕೆಲವು ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಇವೂ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವು. ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದ

ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದನ್ನು ಮುಗಿಸುವುದು ಉಪಸಂಹಾರ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅವುಗಳ ಏಕರೂಪತಾ. ಒಂದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳುವುದು ಅಭ್ಯಾಸ. ಉಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದುದು ಅಪೂರ್ವತಾ. ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಫಲವಿರುವುದು ಫಲ. ಸ್ತುತಿ, ನಿಂದಾ, ಪರಕೃತಿ, ಪುರಾಕಲ್ಪ ಇವು ಅರ್ಥವಾದ. ಇವು ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವು ಅನುಮಾನದ ವಿಶೇಷಗಳು. ಉಪಪತ್ತಿಯೂ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಅನುಮಾನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವು ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಗಮವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಅನುಮಾನವಾದರೋ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮುಂತಾದುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಉಪಕ್ರಮ ಮೊದಲಾದುದು 'ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಅರ್ಥವಿದು. ಉಪಕ್ರಮ ಮುಂತಾದುದಿರುವುದರಿಂದ.' ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಅನುಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಉಚಿತ. ಉಪಕ್ರಮ ಮೊದಲಾದುವು ಆಗಮರೂಪವಾದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೆನಿಸುವುವು.

ಸಮಾಖ್ಯಾ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನ ಎಂಬಿವೂ ಅನುಮಾನವಿಶೇಷಗಳು. ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಉಕ್ತಿಯು ಸಮಾಖ್ಯಾ. ಈ ಸಮಾನೋಕ್ತಿಯು

ಅರ್ಥತಃ ಮತ್ತು ಶಬ್ದತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಬಹುದು. ವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಸಮೂಹವು ಪ್ರಕರಣ. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಸಮೂಹವು ಸ್ಥಾನ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವು. ಇವು ಆಗಮರೂಪವಾದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಶೇಷಗಳು.

ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಂತರ್ಭಾವಕ್ರಮವು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಒಂದು ಮೂಲ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅವು ಪುನಃ ಮೂಲತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಲೀನವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಸರ್ವೋತ್ಪಾದಕವಾಗಿ ಸರ್ವಮೂಲವಾಗಿ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಗತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಈ ಅಂಶಗಳ ವಿಸ್ತಾರವು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ದರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕರಣ ೧೩

ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು

ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಅನುಮಾನವಾದರೆ ನಿರ್ದೋಷವೆಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದುದು ಅಡಗಿರುವುದು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಅವಿನಾಭಾವವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಉಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಸಾಧನವೆನಿಸುವುದು. ಸಾಧ್ಯ ಹೊರತು ಸಾಧನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವಿನಾಭಾವ. ಇದು ಎರಡು ವಿಧ. ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು. ಸಾಧ್ಯದಿಂದ ಸಾಧನಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಉದಾ.—'ಯಾವುದು ಧೂಮವುಳ್ಳುದೋ ಅದು ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳುದು.' ಎಂದು. ಸಾಧನದ ಅಭಾವದಿಂದ ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಉದಾ.—'ಯಾವುದು ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳುದಾಗುವದಿಲ್ಲವೊ ಅದು ಧೂಮವುಳ್ಳುದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದು. ಒಬ್ಬನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿ ಅನಂತರ ಅಗ್ನಿಯ ಅಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿ ಧೂಮದ ಅಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಧೂಮ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ ಇವಕ್ಕೆ ಸಾಹಚರ್ಯವಿರುವುದೇ ಅವಿನಾಭಾವ. ಇದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವನು. ಇದು ಸ್ಮರಣೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದವನು ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಧೂಮವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳುದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವನು. ಇದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಮಿತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಅನುಮಾನವು ಎರಡು ವಿಧ—ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಪರಾರ್ಥ ಎಂದು. ಪರೋಪದೇಶವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಅನುಮಾನವು ಸ್ವಾರ್ಥ. ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು ಪರಾರ್ಥ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಲಿಂಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪರೋಪ
ದೇಶವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅವಯವ
ವೆನಿಸುವುವು. ಈ ಅವಯವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿ
ಗಳ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿರುವುದು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾ, ಸಂಶಯ, ಶಕ್ಯ
ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಸಂಶಯವ್ಯುದಾಸ, ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ಹೇತು,
ಉದಾಹರಣ, ಉಪನಯ, ನಿಗಮನ ಎಂದು ಅವಯವಗಳು
ಹತ್ತು ಎಂದು ಜರನ್ನೈಯಾಯಿಕರು; ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ಹೇತು,
ಉದಾಹರಣ, ಉಪನಯ, ನಿಗಮನ ಎಂದು ಐದು ಅವಯವ
ಗಳು ಎಂದು ನವೀನ ನೈಯಾಯಿಕರು ; ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ಹೇತು,
ಉದಾಹರಣ ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣ, ಉಪನಯ ಮತ್ತು
ನಿಗಮನ ಎಂದು ಅವಯವಗಳು ಮೂರು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸ
ಕರು; ಉದಾಹರಣ ಮತ್ತು ಉಪನಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಅವ
ಯವಗಳು ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆ ಅವಯವಗಳ
ನಿಯಮವು ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿ
ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಗತಿಯುಳ್ಳುದು. ಅವಯವವೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣ
ವಾದುದು. ಅದರ ಸಂಖ್ಯಾನಿಯಮ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೋಸ್ಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳೋಣವು
ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ. ಉದಾ.—'ಪರ್ವತವು ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳುದು.' ಎಂದು.
ಸಾಧನವಿದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧಕವಾದ ವಿಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ
ಲಿಂಗವಚನವು ಹೇತು. ಉದಾ.—'ಧೂಮವಿರುವ ದೆಶೆಯಿಂದ.'
ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಯುಕ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತದ
ವಚನವು ಉದಾಹರಣ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣಸ್ಥಳವು ದೃಷ್ಟಾಂತ.
ಸಾಧರ್ಮ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತ ಮತ್ತು ವೈಧರ್ಮ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತ ಎಂದು

ಅದು ಎರಡು ವಿಧ. ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ.
ಸ್ಥಳವು ಸಾಧರ್ಮ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತ. ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣಸ್ಥಳವು
ವೈಧರ್ಮ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಣವೂ
ಎರಡು ವಿಧ. 'ಯಾವುದು ಧೂಮವುಳ್ಳುದೋ ಅದು ಅಗ್ನಿ
ಯುಳ್ಳುದು. ಅಡಿಗೆಮನೆಯಂತೆ.' ಎಂದು ಸಾಧರ್ಮ್ಯೋದಾ
ಹರಣ. 'ಯಾವುದು ಅಗ್ನಿರಹಿತವೋ ಅದು ಧೂಮರಹಿತ.
ನೀರಿನ ಮಡುವಿನಂತೆ.' ಎಂದು ವೈಧರ್ಮ್ಯೋದಾಹರಣ.
ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಉಪಮಾನದಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹ
ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪನಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅನು
ಗುಣವಾಗಿ ಇದೂ ಎರಡು ವಿಧ. 'ಅದರಂತೆ ಇದು ಧೂಮವುಳ್ಳ
ಪರ್ವತ.' ಎಂದು ಸಾಧರ್ಮ್ಯೋಪನಯ. 'ಅದರಂತೆ ಇದು
ಧೂಮರಹಿತವಾದ ಪರ್ವತವಲ್ಲ' ಎಂದು ವೈಧರ್ಮ್ಯೋಪನಯ.
ಹೇತುಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸುವುದು
ನಿಗಮನ. 'ಆದುದರಿಂದ ಪರ್ವತವು ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳುದು.' ಎಂದು.

ಜರನ್ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಮುಂತಾದ
ಮಿಕ್ಕುವು ಶಬ್ದವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಅವಯವವಾಗುವುದೂ
ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆವಶ್ಯಕನಿಯಮವೆಂದು ಹೇಳುವುದು
ಅಸಂಗತ. ಉಪನಯನಿಗಮನಗಳು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹೇತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ
ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವು. ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಅವಯವಗಳ ನಿಯಮವೂ
ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಧೂಮವುಳ್ಳ ಪರ್ವತವು ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳುದು' ಎಂಬ
ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅನುಮಿತಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಇದೇ
ರೀತಿ ಆಯಾ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅನುಮಿತಿಯುಂಟಾಗಲವ
ಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಯವನಿಯಮವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಯುಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಯುಕ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರತೀಚ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉದಾಹರಣ, ಉಪನಯ ಮತ್ತು ನಿಗಮನವೆಂಬ ಮೂರು ಅವಯವಗಳ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು. 'ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ಮರ್ತ್ಯರು. ದೇವದತ್ತನು ಮನುಷ್ಯನು. ಆದುದರಿಂದ ದೇವದತ್ತನು ಮರ್ತ್ಯನು'. ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವರ ಅವಯವ ವಿನ್ಯಾಸ. 'ಯಾವನು ಮನುಷ್ಯನೊ ಅವನು ಮರ್ತ್ಯನು' ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಚನ. ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳವನು ದೇವದತ್ತನು ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದು ಉಪನಯ. ಆದುದರಿಂದ 'ಅವನು ಮರ್ತ್ಯನು' ಎಂದು ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದು ನಿಗಮನ. ಈ ನಿಯಮವೂ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುವುದು. ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನಕ್ಕಂತೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಕರಣ ೧೪

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ದೋಷಗಳು.

ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಉಪಪತ್ತಿ ಅನುಮಾನ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೋಷವುಳ್ಳ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೆ ಬಂದು ಉಪಪತ್ತಿದೋಷ

ಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಉಪಪತ್ತಿ ದೋಷಗಳು ಎರಡು ವಿಧ—ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತಿ ಎಂದು. ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿರೋಧ. ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಸಂಗತಿ. ಈ ದೋಷಗಳು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಚನ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುವು. ಅರ್ಥವು ಅಸಾಧುವಾದರೆ ವಚನವೂ ಅಸಾಧುವಾಗುವುದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಚನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ದೋಷಗಳು ಇರುವುವು. ಅವು ಎರಡು ವಿಧ–ನ್ಯೂನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಎಂದು. ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗದಿರಲು ಅದು ನ್ಯೂನ. ಅಪೇಕ್ಷಿತಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದುದು ಅಧಿಕ. ಈ ದೋಷಗಳು ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಭವಿಸುವುವು. ಈ ದೋಷಗಳು ವಚನಮೂಲಕವಾಗಿ ಉಪಪತ್ತಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುವು.

ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳು

ದರ್ಶನಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿದೋಷಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುವು. ಇವು ಹಿಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದುದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವು. ವಾದದಲ್ಲಿ ಪರರ ಪರಾಜಯಹೇತುವಾದುದು ನಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾನ. ಇದು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ವಿಚಾರ. ನಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾನಗಳು ೨೪. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವು ೨೨ನೆಯದು. ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು ಮೊದಲಾದ ಐದು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇರುವುದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಹೇತ್ವಾಭಾಸವೆನಿಸುವುದು. ಹೇತ್ವಾಭಾಸವೆಂದರೆ

ಹೇತುವಿನಂತೆ ತೋರುವುದು ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯಸಾಧಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಶಬ್ದಾರ್ಥ. ಅಸಿದ್ಧ, ವಿರುದ್ಧ, ಅನೇಕಾಂತಿಕ, ಅನಧ್ಯವಸಿತ, ಕಾಲಾತ್ಯಯಾಪದಿಷ್ಟ, ಪ್ರಕರಣಸಮ ಮತ್ತು ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳು. ೧. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಿದ್ಧ; ಅದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಸಿದ್ಧ. ಉದಾ.– 'ಪುರುಷನು ನಿತ್ಯ. ಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ.' ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ನಿತ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೇತು ಅಸಿದ್ಧ. ೨. ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಹೇತು ವಿರುದ್ಧ. ಉದಾ.– 'ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ. ಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ.' ಈ ಅನುಮಾನದ ಕಾರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟ ಮುಂತಾದುದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದು ವಿರುದ್ಧ. ೩. ಪಕ್ಷ ಸಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಹೇತು ಅನೇಕಾಂತಿಕ. ಉದಾ.–'ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ. ಪ್ರಮೇಯವಾದುದರಿಂದ.' ಈ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನೇಕಾಂತಿಕ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ೪. ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಹೇತು ಅನಧ್ಯವಸಿತ. ಉದಾ.– 'ಸರ್ವವೂ ಅನಿತ್ಯ. ಪ್ರಮೇಯವಾದುದರಿಂದ'. ಈ ಅನುಮಾನ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮೇಯ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಅನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲ. ೫. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ವಿಷಯವು ಕಾಲಾತ್ಯಯಾಪದಿಷ್ಟ. ಉದಾ.–'ಅಗ್ನಿಯು ಉಷ್ಣವಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ.' ಈ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಉಷ್ಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ

ಪದಾರ್ಥತ್ವಹೇತುವು ಕಾಲಾತ್ಯಯಾಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಿತ ಎಂದು ಹೆಸರು. ೬ ಸ್ವಪಕ್ಷ ಪರಪಕ್ಷ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಧಕವಾದ ಹೇತು ಪ್ರಕರಣಸಮ. ಉದಾ.–'ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ'. ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ.' ಇದಕ್ಕೆದುರಾಗಿ 'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ. ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ.' ಎಂದು ಹೇಳಲವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವರೂಪಹೇತು ಪ್ರಕರಣಸಮ. ೭ ಸಮಬಲವೆಂದು ತಿಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇತು ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ. ಉದಾ.–'ಶಂಖವು ಶುಕ್ಲ. ಶಂಖವಾದುದರಿಂದ.' ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಶಂಖವು ಹಳದಿ. ಶಂಖವಾದುದರಿಂದ.' ಎಂದು ಹೇಳಲವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಂಖತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ.

ಈ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಅನೇಕ ಅವಾಂತರ ವಿಭಾಗವುಳ್ಳುವು. ಇವುಗಳ ಮೂಲ ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ಅಸಂಗತಿ. ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಇವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುವು. ಇವುಗಳ ಉಪಪಾದನೆಯು ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತಾರವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಸಂಗತಿ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವು ಕಿಂಚಿತ್ ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ವಿವೃತವಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ.

ಪ್ರಕರಣ ೧೫

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು.

ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಸೇರಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಏಳು ವಿಧ—ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷೀ. ಇವು ಏಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎರಡು ವಿಧ—ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಂದ್ರಿಯವೇ ಸಾಕ್ಷೀ. ಇದು ಜ್ಞಾನರೂಪ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳು ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಧರ್ಮಗಳು, ಮತ್ತು ಸುಖದುಃಖಗಳು. ಇವು ಆಂತರ. ಬಾಹ್ಯವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಇವೂ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಷಯಗಳು. ಇದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂಚನೆಯ ಕಿಂಚಿತ್ ವಿಸ್ತಾರ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದು.

ಸಾಕ್ಷೀ.

ಸಾಕ್ಷಿಯು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಸುಖದುಃಖಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಯಮವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಭ್ರಾಂತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಸುಖದುಃಖಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲ. ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು

'ನಾನು ಸುಖಿ' ಎಂದು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಸುಖಿಯಾದವನು ದುಃಖಿ ಎಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸುಖದುಃಖಜ್ಞಾನವು ನಿಯಮವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ. ಇದರಿಂದ ಅವು ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕು. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದೇ ಸಾಕ್ಷೀ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಇದರ ನಿಮಿತ್ತ. ಅವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುಕಿವುಡನಿಗೂ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಆಗಮಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅವು ಈ ಆರು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಸಾಕ್ಷೀ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶ್ರೋತ್ರ, ತ್ವಕ್, ಚಕ್ಷುಸ್, ಜಿಹ್ವೆ, ಘ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು. ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಏಳು ವಿಧವಾಯಿತು. ಈ ವಿಭಾಗವು ಇತರ ಯಾವ ವಾದಿಗಳಿಗೂ

ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷೀಂದ್ರಿಯದ ಪರಿಚಯವೇ ಇತರರಿ
ಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಈಶ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಯೋಗಿ,
ಅಯೋಗಿ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ
ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸರ್ವದಾ ಸ್ವರೂಪೇಂದ್ರಿಯ
ಸನ್ನಿಕರ್ಷರೂಪವಾದುದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಈಶಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು
ಸ್ವತಂತ್ರ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪರತಂತ್ರ. ಯೋಗಿ
ಅಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮುಕ್ತಿಯವರೆಗೆ ಎರಡು ವಿಧ—
ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಯೋಗಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ದೇಶ,
ಕಾಲ, ಮತ್ತು ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವದಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವಾದ ಅರ್ಥ
ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಅಯೋಗಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೋ ದೇಶ
ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸು
ವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅತೀತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವಾದ
ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಸಂಸ್ಕಾರಸಹಿತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು
'ಅದೇ ದೇವದತ್ತನೇ ಇವನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ
ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. 'ಇದು ಘಟ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ
ವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವರ್ತಮಾನವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ದರ್ಶನಕಾರರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು
ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಮತ್ತು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಎನ್ನು
ವರು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು
ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ ಮುಂತಾದುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿ
ಸುವುದೋ ಅದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯ ಅದಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷಣ
ವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ.

ಉದಾಹರಣೆ—'ಇದು ಒಂದು.' ಎಂದು. ಸಂಜ್ಞೆ, ಗುಣ,
ಕರ್ಮ, ಜಾತಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾದುದು ಇದು ಎಂಬ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸವಿಕಲ್ಪಕ. ಉದಾಹರಣೆ—'ಇದು ಬಿಳಿಯದು.
ಇವನು ಹೋಗುತ್ತಿರುವನು' ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದುದು.
ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಒಂದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವರು.
ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಮೊದಲು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ
ಮುಂತಾದುವು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಪಕ್ಷವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ.
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದೇ ಎಂದರೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು
ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವುಳ್ಳುದಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತು. ವಿಶೇಷ್ಯ
ವಿಶೇಷಣ ಮುಂತಾದ ಭೇದವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅದು
ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಎಂಬ ಭಾವವು ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ
ವಿಶೇಷ ಎಂಬುದರ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ. ಈ ಅಂಶವು ಮುಂದಿನ
ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ
ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಒಂದಾದ
ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಪನೆ.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದ
ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಆ ಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಇಂದ್ರಿಯ
ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ವಸ್ತುಭೇದಕ್ಕೆ
ಅವಕಾಶಕೊಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂಬ
ಸಾಕ್ಷಿಗೋಚರವಾದ ಭಾವದಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ
ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಸ್ಮೃತಿಯು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ.
ಮನಸ್ಸು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು,

ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಆ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸಹಕಾರಿ ಮಾತ್ರ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಇವುಗಳ ಸಹಾಯವುಳ್ಳುದಾಗಿ ಮನಸ್ಸು 'ಅದೇ ಇದು.' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ಸ್ಮೃತಿಯು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಅನುವಾದದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಥಾರ್ಥವಾದುದು ಪ್ರಮಾಣ. ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅನುವಾದವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ಮೃತಿಯೂ 'ಹಿಂದೆ' ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸ ಭಾವವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಅನುವಾದವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದುದು ಇದು ಎಂಬ ಹೊಸಭಾವವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವಾದ ದೇಶಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತೀತವಾದ ದೇಶಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಇದು ಹೀಗೆ ಇತ್ತು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಅನಿಷ್ಟವೂ ಇಲ್ಲ.

ಯಥಾರ್ಥ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ತರ್ಕವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನು

ವುದರಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇತರ ವಾದಿಗಳ ತರ್ಕವು ಪ್ರಮಾಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ತಪ್ಪೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವೇ ಹೊರತು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆನ್ನುವರು. ಈ ಭಾವವು ಮನನದಿಂದ ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತಭಾವನಾನಿವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತರ್ಕವು ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲದಿರಲು ಅದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾಗಲಾರದು. ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಲು ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಮಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೇಗೋ ತರ್ಕವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೧೬

ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳ ಅಂತರ್ಭಾವ.

ವಿರೋಧವು ಎರಡು ವಿಧ—ಸಮಯಬಂಧ ಮೊದಲಾದ ರೂಪವುಳ್ಳ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವರೂಪಸಾಧಾರಣ ಮತ್ತು ಅಸಾಧಾರಣ ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವು ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವವಾಕ್ಯವಿರೋಧ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಸ್ವವಾಕ್ಯವಿರೋಧವು ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ತನ್ನಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವಚನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವವಾಕ್ಯವು ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಯು ಜಾತಿ. ನಾನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಕಥೆಗೆ ಅಂಗವಾದ

ಸಮಯಬಂಧ ಮೊದಲಾದುದರ ವಿರೋಧ ಸಾಧಾರಣ. ಕಥಾ ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರತ್ಮಕವಾದ ವಾದ.

ಪರೋಕ್ತವಾದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಛಲ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪರೋಕ್ತ ವಾದುದರ ದೂಷಣವು ಸಂಗತವಾದರೂ ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ದೋಷಾರೋಪ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತ. ಹೀಗೆ ಛಲವು ಅಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸಿತು. ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾದ ಅವಾಂತರ ವಿಭಾಗಗಳಿರುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹಮಾತ್ರ ಇರುವುದು. ಅನು ಮಾನವಿರೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳಿಗೂ ಅಂತರ್ಭಾವ ವಿರುವುದು.

ಅನುಮಾನ ವಿರೋಧವು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧ, ಹೇತು ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತವಿರೋಧ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಿರೋಧ. ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ದೋಷವುಳ್ಳುದು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಹೇತುವಿರೋಧ. ವಾದಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತ ವಾದ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ. ಸಾಧ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಧನ ಅಥವಾ ಇವೆರಡೂ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಿರೋಧ. ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಎರಡು ವಿಧ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧವಿರುವುದು—ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸಮ ಬಲಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಎಂದು. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧವು ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ; ಅನುಮಾನವಿರೋಧವು ಸಮಬಲ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ. ಈ ಸಮಬಲ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧಕ್ಕೆ

ಉಪಾಧಿದೋಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು ಉಪಾಧಿ. ಇದು ಸಾಧನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಲ್ಲದುದರಿಂದ ಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿ ತನಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಪಡಿಸುವುದು. ಉದಾ.—'ಪರ್ವತವು ಧೂಮ ವುಳ್ಳುದು. ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದ'. ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಹಸೀಕಟ್ಟಿಗೆಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಉಪಾಧಿದೋಷವುಳ್ಳುದು. ಹಸೀ ಕಟ್ಟಿಗೆಸಂಯೋಗವು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಧೂಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಧೂಮವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಅಗ್ನಿಯಿರುವ ಕಡೆ ಇರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕ. ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅದು ಪರ್ವತದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿ ತನಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಧೂಮವನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಮಬಲವಾದ ಅನುಮಾನವಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. 'ಅಗ್ನಿಯುಳ್ಳ ಪರ್ವತವು ಧೂಮವುಳ್ಳುದಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಗೆ ಹಸೀ ಕಟ್ಟಿಗೆಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗೆ ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಯುಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೆಳೆದು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಹೊಂದಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣತೆ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಯಾವ ರಾಗದ್ವೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರುವುದು. ಈ ಯೋಗ್ಯತೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವಿದ್ದರೂ ಅದು ಬಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೋಷವೇ ವಿಚಾರದ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅಭಾವ. ದೋಷರೂಪವಾದ ಈ ಅಭಾವವೇ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪದೇ ಪದೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನದೋಷಗಳೂ ಇರುವುವೆಂದು ವಿಪುಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಜ್ಞಾನಶುದ್ಧಿಗಾದರೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಗೌರವದ ಗುರುತು.

ಪ್ರಕರಣ ೧೭

ಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ.
ಪ್ರಮಾಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುದರ ಫಲ.

ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದ ವಿಶೇಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಇವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅನುಮಾನದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ದೋಷಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು. ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ವವಾದಿಗಳ ಯುಕ್ತಿಜಾಲವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ 'ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ. ದೃಶ್ಯವಾದುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಅನುಮಾನದೋಷಗಳನ್ನೂ

ನೋಡಿ "ಸರ್ವ ಏತೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನೆ ದೃಷ್ಟವ್ಯಾಃ" (ಈ ಸಮಸ್ತ ಅನುಮಾನದೋಷಗಳೂ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುವು.) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. 'ಘಟವಿರುವುದು.' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' (ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ) ಎಂಬ ಆಗಮ ಇವುಗಳಿಂದ 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧವಿರುವುದು. 'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ. ಅದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ.' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಪಡಿಸುವುದು. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮದಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಮಾಯಾವಾದದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಲ್ಲ. ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಮೇಲೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ದೋಷವಿರುವುದು.

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ದೋಷವಿರುವುದು. ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯ. ಅವನು ದೃಶ್ಯನೂ ಹೌದು. ದೃಶ್ಯವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿರುವುದರಿಂದ 'ಯಾವುದು ದೃಶ್ಯವೊ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ರಜತ ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದರೆ 'ಅಸತ್ತಾದ ರಜತವು ನನಗೆ ತೋರಿತು' ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅಸತ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಶುಕ್ತಿರಜತವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಸತ್ತಾದ ರಜತದಲ್ಲಿನ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಅಸತ್ತಾಗುವುದು. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಇಂದ್ರಿಯವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ, ಶುಕ್ತಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಶುಕ್ತಿರಜತಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದುದು ಸತ್ತಾದ ಶುಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಅಸತ್ತಾದ ರಜತವಲ್ಲ.

ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ 'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ' ಎಂಬ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿರುವುದು.

ಇದೇ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ ದೋಷವೂ ಇರುವುದು. 'ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು. 'ಜಗತ್ತು ದೃಶ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲದುದಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು.

ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿ ಅಪರಿಚಿತವಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಅದ್ವೈತವು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನವಾದರೋ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಜಗತ್ತಿನ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧಿಸಲಾರದು' ಎಂದು. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಅನುಮಾನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಿ. ಆದರೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಭಾವವೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದು. ಈ ಭಾವವು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಅನುಮಾನ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಈ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದಿದ್ದರೇ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣ. ಇದಿಲ್ಲದಿರಲು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ

ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತು
ಸತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ
ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ
ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ
ದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು
ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತಾಗುವುದು.
ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಮತ್ತು "ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ"
(ಜೀವ ಈಶ ಎಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳು) "ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ"
(ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಆಗಮಗಳು ಮತ್ತು
'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ' ಎಂಬೀ
ಮುಂತಾದ ಅನುಮಾನ—ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ
ವಾದುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನವು ಸರ್ವರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ
ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು.

ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ
ವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು
ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕರ್ಹವಲ್ಲ. ಅದು ಶುಕ್ತಿರಜತ ಮುಂತಾದ ಭ್ರಾಂತಿ
ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅದರ ವಿರೋ
ಧವು ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು.
ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ವಾದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳ
ಬಹುದು. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ'
ಎಂಬ ಸರ್ವಭೇದದ ಅಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು
ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನ—ಇವು ನಿರ್ದೋಷ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ
ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು

ಆಗಮ, ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು
ಅನವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದು. ಅವು
ಗಳಿಂದಲೇ ಅವು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವ
ವಿರುದ್ಧ. ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಎಂದೇ
ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕುತ್ತರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕರ್ಹವಲ್ಲ
ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವೇನು? ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸ
ದಿರಲು 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಆಗಮವು ಭೇದ
ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನವು ಸದೋಷ
ವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಮಾಯಾವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ
ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವುದು.

'ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಎಂಬ
ಅರ್ಥ. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೋಷ
ವನ್ನೂ ಹೇಳಲವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ದೋಷವು ಅದಕ್ಕಿದೆ ಎನ್ನಲು
ಹೇತು ಬೇಕು. ಈ ಹೇತು ಅಸತ್ತಾದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು
ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ದೋಷ ಹೇಳುವುದು
ಅಸಂಬದ್ಧ' ಎಂದು ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ
ಪದ್ಧತಿ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಮಾತೂ ಅಸತ್ತನ್ನಾ
ಶ್ರಯಿಸಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ವಾದವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಎಂದು ಅಭಾವದ ಹೆಸರು.
ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾವಧರ್ಮಗಳಿರುವುವು. ಮೊದಲಾಗಿ
ಅದೊಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವವೆಂಬುದು ಭಾವಧರ್ಮ.
ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅಭಾವತ್ವವು ಭಾವಧರ್ಮ. ಅದರ ಅಸತ್ವವೂ
ಭಾವಧರ್ಮ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸತ್

ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಮಾಯಾವಾದವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಅಸತ್ತು ಪ್ರಮೇಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಯೆ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಆರೋಪಿತ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನಲು ಸಾಧಕವಾದ ಹೇತು ದೃಶ್ಯತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನದೋಷಗಳೂ ತುಂಬಿರುವುವು. ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನದೋಷಗಳೆಂದು ಪೂರ್ವವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವರು. ಇದರ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾತ್ರ ಈ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಲವನ್ನರಿತರೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಉತ್ತರವು ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾಯಾವಾದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಆಶಯ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿನ ಪ್ರಭಾವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಯಾವಾದವೇ ಮೊದಲಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರೂ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನೂ ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧವಾದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ "ನಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ ದೃಷ್ಟೇಃ ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೆ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಪಾತತಃ ತೋರಿಬರುವ 'ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ಅಸತ್ವವಿಲ್ಲ.' ಎಂದರೆ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಈ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಈ ವಾದವನ್ನು ನಾನಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಆಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದುವು.

ಇದೇ ಭಾವವೇ ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ಜ್ಞಾನೈಕಸತ್ತಾವಾದ (Idealism) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದು. ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ. ಹೇಗೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಚ್ಯರ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಗ್ರೀಕ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ ಭಾವದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ದೊರಕಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನೈಕಸತ್ತಾವಾದವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿರಬಹುದು. ಇದು ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಮುಂತಾದ ಹೇತುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಮಿನಿಡಿಸ್ (Parmenides) ಎಂಬಾತನು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕರ್ಹವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದನು. ಪ್ಲೇಟೊ (Plato) ಎಂಬಾತನು 'ದೃಶ್ಯವಾದುದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ.' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದನು. ಇದೇ ಗ್ರೀಕ್‌ವಾದದ ಸರಣಿಯನ್ನು ಪ್ಲೋಟಿನಸ್ (Plotinus) ಮುಂತಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದಿಗಳೂ ಸ್ಪಿನೋಜ (Spinoza),

ಬಾರ್ಕ್ಲೀ (Berkeley), ಹೆಗೆಲ್ (Hegel), ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲಿ (Bradley) ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ವಾದಿಗಳೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವರು. ಈ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಭಾರತೀಯರ ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ವಾದವಿವಾದಗಳ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬಹು ಜಾಗರೂಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸರ್ವ ಸಮಯವೂ ಎಂದರೆ ವಾದವೂ ಪ್ರವಾಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳು ಆಯಾ ವಾದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವರೇ ಹೊರತು ಅವರು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲರಾಗಲಿ ಅವರು ಯಾವ ವಾದಕ್ಕೂ ಮೂಲಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವರು. ಆಯಾ ವಾದಗಳ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವೇದಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದೇ ಇದರ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಇದುವರೆಗೆ ವಿಶೇಷಾಂಶಸಹಿತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವಿವೃತವಾಯಿತು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಶೇಷಾಂಶಪರೀಕ್ಷೆಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು.

ಪ್ರಕರಣ ೧೮

ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು.

ಅಶೇಷವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಪ್ರತೀಚ್ಯತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರವು ಈ ಕಡೆ ಗಮನವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅವೈದಿಕವಾದ ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ವಾದವು ಮತ್ತು ವೇದವನ್ನು ಒಂದು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮುಂತಾದ ವಾದವು ಆಗಮಪ್ರಮಾಣದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅರಿತಿಲ್ಲ. ಆಗಮವನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಮಾಡಲು ಇದೇ ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಅಪ್ರಧಾನಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೂ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಅವರ ವಾದವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಆಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನವೇ ದುಃಸಾಧ್ಯ. ಆಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನವೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗ್ರಹಣವೇ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಇಂತಹುದೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಲು ಆಗಮವೇ ನಿಮಿತ್ತ. ಅದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಗಮದ ಸ್ಥಾನ ಬಹು ಮುಖ್ಯ.

ಆಗಮವು ಶಬ್ದಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥವುಳ್ಳುದು. ಈ ಅರ್ಥವೇ ವಸ್ತು. ಶಬ್ದಾರ್ಥವಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಅಸಂಭಾವಿತ. ಒಂದು ನವೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಷಯ ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಶಬ್ದವು ಪದರೂಪ. ಪ್ರತಿವಸ್ತುವೂ ಅರ್ಥ. ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಪದಾರ್ಥ. ಪ್ರಮೇಯ, ಪದಾರ್ಥ ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ. ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಾಯಿತೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸದೃಶ. ಇವೆರಡೂ ಕೃತಕವಾದರೆ ವಸ್ತು ಜ್ಞೇಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ; ಶಬ್ದವೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದೆಹೋಗುವುದು. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕೃತಕವಾದರೆ ಮೊದಲು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೋ ಒಬ್ಬನಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ. ಇದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿದುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಉಪದೇಶದಿಂದ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕರ್ಥವಿರುವುದು ಎಂಬ ಭಾವವಾದರೂ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧವು ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಸಂಬಂಧದಂತೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ಕೃತಕವಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರ

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸವಿಷಯವಲ್ಲ, ಶಬ್ದವಾಚಕವಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾಯಾವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೃತಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಭಾಷಾಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದರೂ ಈ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲ ಮೂಲಭಾಷೆ ಒಂದು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು.

ಶಬ್ದವು ವಾಕ್ಯರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವುದು. ವಾಕ್ಯವು ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾದ ಅನೇಕ ಪದಗಳುಳ್ಳುದು. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲಸಂಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಂದೆ ಶಬ್ದ. ಕೃತಕವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಳೆವಳಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾನಾಪ್ರಕಾರವಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳೂ ತೋರುವುವು. ಇವುಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಾದವಿವಾದಗಳ ಕಾರಣ. ಈ ವಾದವಿವಾದಗಳೇ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೂಲ. ಇದನ್ನರಿತರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೂಲಾರ್ಥದ ಕಡೆ ಗಮನ ಬಂದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಮಾರ್ಗವುಂಟಾಗುವುದು. ಒಂದೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಅವಯವಗಳಿರುವುವು. ಒಂದೊಂದು ಅವಯವವೂ ಒಂದೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೋಧಕವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನರಿತು ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಈ ಪದವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುದು. ಇದು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಯೋಗದ

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದುದಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಹಾಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥವೇ ಸಾಧು.

ಈ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಚಿತ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಾಮುಖ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವುವು. ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವರು:–ಮಹಾಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಪೂರ್ಣ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅರ್ಥವೇ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಮುಖ್ಯ. ಬಹುವಾದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವು ರೂಢಿ. ಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದ ಅರ್ಥವು ಯೋಗಾರ್ಥ. ಅವಯವ ಅಥವಾ ಪದದ ಅಖಂಡವೃತ್ತಿಯು ರೂಢಿ. ಅವಯವ ವೃತ್ತಿಯು ಯೋಗ. ಗೌಣೀ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಬಂದ ಅರ್ಥವು ಅಮುಖ್ಯ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿನ ಗುಣದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ವೃತ್ತಿಯು ಗೌಣೀ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ವೃತ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಣಾ. ಶಬ್ದವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಸಂಬಂಧ. ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪರಿಚಿತವಾದ ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣವಾಗಿ

ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಶಬ್ದದ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಧನವಾಗುವುದು. ಅಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪಾಣಿನಿ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಕರಣವು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು.

ಮಹಾಯೋಗ, ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು ವೇದ. ಅದಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೇದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣನೆಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವೇದದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡದೆ ಮಾಡುವ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ತತ್ತ್ವಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ವೇದವು ನಿತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನಾಶವಿಲ್ಲ. "ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ" ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯವೇ ತನ್ನ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ವೇದವು ರಚಿತವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಅದು ಯಾವ ಪುರುಷನಿಂದಲೂ ರಚಿತವಲ್ಲ. ಇದು 'ಅದರ ಕರ್ತೃ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃವಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ವೇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಕರ್ತೃವಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಖಂಡನಮಂಡನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕರ್ತೃರಹಿತ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ವಾದವಿವಾದಗಳಿವೆ. ಕರ್ತೃರಹಿತವಾದ ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಈಶ್ವರನು ವೇದದ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಅವರ

ಈಶ್ವರನೇ ಕಲ್ಪಿತ. ಅವನು ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು ಎಂಬುದು
ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಪುರುಷನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ
ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಕಂಡುಬರು
ವುವು. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವು ದೋಷರಹಿತ. ಅದರಿಂದ
ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣ. ವೇದದ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಾಧಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ
ಯಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ವೇದವು
ಅಪೌರುಷೇಯ, ನಿತ್ಯ, ನಿರ್ದೋಷ ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ.
ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ, ಆಮ್ನಾಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವವು
ವೇದ ಒಂದರಿಂದಲೇ ವಿದಿತವಾಗುವುದು. ಅದು ವೇದೈಕ
ಸಮಧಿಗಮ್ಯ. ಲೌಕಿಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಪರ
ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ವೇದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು
ಪರತತ್ತ್ವಪರವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ
ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ನಿರಾಕೃತವಾಗು
ವುದು. ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ,
ಮಹಾಯೋಗ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ
ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ವೇದದ ಆಭಾಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿ
ಶೀಲಿಸಿ, ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಅದು ವೇದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ,
ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಧಾರಮಾಡಿ
ಕೊಂಡು ವೇದದ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೊಂದೇ
ನಿಲ್ಲುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವೆಂದು ಹೆಸರು.
ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ನ್ಯಾಯದ ಭಾಷೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ.

ಇದು ವೇದಾನುಗ್ರಾಹಕ. ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಇದು ವೇದವನ್ನು
ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ವೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ವೇದವು
ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ತ ಅರ್ಥವೂ ಅಡಗಿ ವೇದವೇ
ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗುವುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೇದೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯ,
ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯ ಎಂಬಿವು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸು
ವುವು. ವೇದೈಕವೇದ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದೇ ವೇದದ
ಪೂರ್ಣಾರ್ಥ. ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯೇ
ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ. ಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಪೌರುಷೇಯ ಗ್ರಂಥಗಳು
ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ.

ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ. ಇದನ್ನೇ ಮಧ್ವಾ
ಚಾರ್ಯರು ಬಾದರಾಯಣರಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಪರವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು
ಕರೆಯುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶೇಷವಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮ
ಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ, ವೇದವಲ್ಲ
ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದರೆ
ಯಾವುದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರನ್ಯಾಯದಿಂದ
ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದದ ವೇದವು ಸಾವಕಾಶ
ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವನ್ನು
ವಿನಾಕರಿಸಿದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವೇದೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವಾದ ವಿಷಯ
ದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರನ್ಯಾಯ
ದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವೇದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರವು ಅಡ
ಗಿರುವುದು. ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದ ನ್ಯಾಯದ ಭಾಷೆಯಾದ
ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಅಡಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ವೇದ ಮತ್ತು
ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಏಕೀಭಾವ ಬಂದು ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವೇಷದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಪರ

ತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವೇಷದ ವೇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದೇ ಪರವಿದ್ಯೆ. ಇದೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾರೂಪವೇ ಆಗುವುದು. ವೇದವು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಮತ್ತಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪರಿಚಿತವಲ್ಲ. ಪರವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾರೂಪವಾದ ವೇದ ಒಂದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ.* ಈ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣ, ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥದ ತ್ಯಾಗವಿರುವುದು. ಇದೇ ವೈರಾಗ್ಯ. ಹೀಗೆ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೂ ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು. ವೇದದ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದ ಕಡೆ ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯೇ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ. ವಿಷ್ಣುವೆಂದರೆ ವೇದಾರ್ಥ. ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯೇ ಭಕ್ತಿ. ವೈರಾಗ್ಯದಂತೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಗೂ ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಎಂಬಿವು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುವು. ಇವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿನ ದೋಷದ ಗುರುತು. ಈ ದೋಷವಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು ಅದರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೋಸ್ಕರ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾದರೂ ಜ್ಞಾನಸ್ಥಾಪನೆಗೋಸ್ಕರ.

* ಅನು. ವ್ಯಾ., ಮತ್ತು ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 1, ನ್ಯಾ. ವಿ. 1. 1. 1.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವು ಮೇಲೆಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನನುಕೂಲವಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಅವು ವೇದಾರ್ಥಾನುಕೂಲವಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಅವು ಪ್ರಮಾಣ ಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಯುಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಇದೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುವು. ಈ ಅರ್ಥವೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುವು. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನರಿತವರು ಸರ್ವಜ್ಞರಾಗುವರು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಜಯತೀರ್ಥರು ಸರ್ವಜ್ಞರೆಂದರಿತು ಅವರೇ ತಮಗೆ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಸುಧಾಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಈ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಪಂಚವು ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಿತವಾಗುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು. ಇದರ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದ ಏವೈಕಃ" (ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ವೇದ ಒಂದೇ) ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಇದನ್ನರಿಯುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ.

ಪ್ರಕರಣ ೧೯

ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಗಳು.

ಪ್ರಮಾಣವಿದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸದ ಜ್ಞಾನವು ಆವಶ್ಯಕ. ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ

ವಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ತೋರುವುದು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಂತೆ ತೋರುವುದು ಅನುಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದುದು ಜ್ಞಾನದಂತೆ ತೋರುವುದು. ತತ್ತ್ವದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಮೂಲ. ದೋಷಸಹಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ, ಹೇತು ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಅನುಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ.

ಯಥಾರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಯಥಾರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ. ಅಯಥಾರ್ಥವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ವಸ್ತು ಸತ್ ಅಥವಾ ಅಸತ್ ಆಗಿರುವುದು. ಸತ್ ಆದುದನ್ನು ಸತ್ತೆಂದೂ ಅಸತ್ತಾದುದನ್ನು ಅಸತ್ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಯಥಾರ್ಥ. ಸತ್ ಆದುದನ್ನು ಅಸತ್ ಎಂದೂ ಅಸತ್ ಆದುದನ್ನು ಸತ್ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಯಥಾರ್ಥ. ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತಿ, ವಿಪರ್ಯಯ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶುಕ್ತಿ (ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು) ಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶುಕ್ತಿ ಸತ್. ರಜತ ಅಸತ್. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ ಆದ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಸತ್ ಆದ ರಜತವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತವಾಗಿ ಅಸತ್. ರಜತವು ಅಸತ್ ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸತ್. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತಾದ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು

ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸತ್ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ಭ್ರಾಂತಿ.

ಭ್ರಾಂತಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೀಗೆ—ನೋಡುವ ಮನುಷ್ಯನ ಚಕ್ಷುಸ್ ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಅವನು ಮುಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವನು. ಅದನ್ನು 'ಇದು' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನ ದೋಷದಿಂದ ಶುಕ್ತಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ರಜತದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗುವುದು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅವನು 'ಇದು ರಜತ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವನು. ಇದೇ ಭ್ರಾಂತಿ. ಪುನಃ ವಿಶೇಷಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವನೇ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಅವನಿಗೆ 'ಇದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿ ತನಗೆ 'ಅಸತ್ ಆದ ರಜತವು ಪ್ರತಿಭಾತವಾಯಿತು; ರಜತಜ್ಞಾನ ಭ್ರಾಂತಿ' ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. 'ಅಸತ್ ಆದ ರಜತವು ಪ್ರತಿಭಾತವಾಯಿತು.' ಎಂಬುದೇ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನ. ಇದಕ್ಕೇ ಬಾಧವೆಂದು ಹೆಸರು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಬಾಧಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆ 'ಚಂದ್ರನು ಎರಡು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ. ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು 'ಚಂದ್ರ ಒಂದು' ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಪರಿಹೃತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೋಪಾಧಿಕಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಇದರಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಅಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ

ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು "ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ಚ ಸದೃಶಂ ತಥ್ಯ ವಸ್ತು ದ್ವಯಂ ವಿನಾನ ಭ್ರಾಂತಿಃ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿ ರುವರು. ತಪ್ಪಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅದನ್ನು ಯಾವುದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವೆವೋ ಅದು ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತು. ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಶುಕ್ತಿರಜತ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ವಾದ ಶುಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ರಜತಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ರಜತವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಎರಡು ಸತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿರುವುದು.[1]

ಇಂದ್ರಿಯ ದೋಷದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದ ಭ್ರಾಂತಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇತುದೋಷದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಅನುಮಿತಿಯೂ, ಶಬ್ದದೋಷದಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಹುಟ್ಟುವುವು. 'ಅಗ್ನಿಯು ಅನುಷ್ಣವು. ನೀರಿ ನಂತೆ ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಅನುಮಿತಿಯ ಉದಾಹರಣೆ. 'ನದೀತೀರದಲ್ಲಿ ಫಲವಿದೆ' ಎಂದು ಮೋಸಗಾರನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭ್ರಾಂತಿ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಾಬಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರು ವುವು. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ

[1] ಅನು. ವ್ಯಾ. 1.1.1., ನ್ಯಾ. ಸು., ನ್ಯಾ. ಮ್ಯ., ತತ್ವೋ. ದ್ಯೋ.

ಬಂದರೆ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದು. ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವೇದವು ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ವಾದಿಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಅವರ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಎಷ್ಟು ಗಹನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಅದು ಅವರೇ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದ ಒಂದರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವರು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಿರುವುದು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುವು. ಆಯಾ ವಾದಕ್ಕೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಇರುವುದು. ಅದು ಆಯಾ ವಾದದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಲ್ಲದ ಬೌದ್ಧರು ಮೊದಲೇ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೋಸ್ಕರ **ಅಸತ್ ಖ್ಯಾತಿ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶುಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ ಎನ್ನುವರು. ಇದು 'ಇದು ಶುಕ್ತಿಮಾತ್ರ, ರಜತವಲ್ಲ'

ಎಂಬ ಉತ್ತರಕಾಲದ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಸರ್ವವೂ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೋಸ್ಕರ **ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ವಸ್ತುರೂಪವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವರು. ಸರ್ವವೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಆದರೆ 'ಇದು ವಸ್ತು' ಎಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು.

ಜೈನರು ಸರ್ವವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳುದು ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವರು. ಇದಕ್ಕೆ **ನಯಾಭಾಸ** ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ಇದು ಸಾಪೇಕ್ಷ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಇದು' ಎಂಬುದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳುದಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿರಲು ಸಾಪೇಕ್ಷವೆನ್ನಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವರ ವಾದವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಅದ್ವೈತವು ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು **ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಸದಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಶುಕ್ತಿ ರಜತ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಅಸತ್ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ

ಸದಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು. ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಾನಾ ರೂಪ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ 'ಅಸತ್ ಆದ ರಜತವು ಪ್ರತಿಭಾತವಾಯಿತು' ಎಂಬ ಉತ್ತರಕಾಲೀನವಾದ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತು ಅಸತ್, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಪೇಕ್ಷ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬೀ ವಾದಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದ ಇತರ ವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವರು. ಇವರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದರ್ಥ. ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅದು ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ನಿರೂಪಣವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಆ ವಿಶೇಷಣವುಳ್ಳ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ ಆಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸತ್ಯವೆಂದರೂ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ ಎಂದರೂ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಇತರ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿಗಳೇ ಆದರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವರೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು **ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಇಂದ್ರಿಯದೋಷ ಮತ್ತು ರಜತಸಂಸ್ಕಾರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಬೆಳ್ಳಿ ಶುಕ್ತಿರಜತಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಬೆಳ್ಳಿ ಅಸತ್ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇಶಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೋ ಆ ಸಂಬಂಧ ಅಸತ್. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ರಜತ ಸತ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿ ತಪ್ಪು' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ರಜತವು ತೋರುವ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅಸತ್ ಆದಮೇಲೆ ಆ ದೇಶಕಾಲ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ರಜತವೇಕೆ ಅಸತ್ತಾಗಬಾರದು? ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ರಜತವೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತ, 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂದರೆ ಈ ರಜತ, ಎಂಬುದು ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ರಜತವು ಅಸತ್' ಎಂಬ ಉತ್ತರಾನುಭವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ ದರ್ಶನಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳುಳ್ಳುದೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳ ವಿವೇಕ ಎಂದರೆ ಭೇದದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ, ಅವಿವೇಕ ಎಂದರೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದೂ ವಾದಿಸುವುವು. ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರು ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಲ್ಲುವು ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳನ್ನು ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞೇಯ ಎಂಬೀ ರೂಪದ ಸಾಂಖ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನುಭವಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳೆಂಬ ಪುರುಷಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಎಂದರೆ ಪರತಂತ್ರ.

ಪ್ರಭಾಕರಮೀಮಾಂಸಾ **ಅಖ್ಯಾತಿ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತಂತ್ರಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು 'ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ, ಸರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥ. ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಣ ಅಥವಾ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗಿರುವುದು' ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವರು. ಶುಕ್ತಿರಜತಭ್ರಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವಾದರೂ ಇದೆಯಲ್ಲ; ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಉತ್ತರವಿದು—'ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಣವು ಗ್ರಹಣವಾಗಿಯೂ ಸ್ಮರಣವು ಸ್ಮರಣವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಾತವಾಗುವುದು. ಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನ. ಸ್ಮರಣವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನ. ಶುಕ್ತಿರಜತ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಪುರುಷನು 'ಇದು' ಎಂಬ ಆಕಾಗದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವನು. ಇಂದ್ರಿಯದೋಷ ಮತ್ತು ರಜತಸಂಸ್ಕಾರದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ರಜತವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವನು. ಇದೇ ದೋಷದಿಂದ ಈ ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣದ ಭೇದದ ಅರಿವು ಅವನಿಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಗ್ರಹಣವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ. 'ಇದು ಶುಕ್ತಿ; ರಜತವಲ್ಲ;' 'ನನಗೆ ರಜತ ಭ್ರಾಂತಿ ಇತ್ತು' ಎಂಬೀ ಉತ್ತರಕಾಲೀನವಾದ ಅನುಭವವು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು. ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಅವುಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೂ, ಒಂದೇ ಭಾವ. ಅವುಗಳ ಅಭೇದಗ್ರಹಣವು ಭ್ರಾಂತಿ. ಇದು **ಅಖ್ಯಾತಿ** ವಾದವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ವಾಹದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೂ
ಪಾತ್ರವಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತಂತ್ರಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು
ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ **ಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿ** ಎಂಬ
ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಸೃಷ್ಟಿವಾದದಲ್ಲಿ ಪಂಚೀಕರಣವೆಂಬ ಪಾರಿ
ಭಾಷಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದರ ಬಲದಿಂದ
ಸರ್ವವೂ ಸರ್ವದರಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಈ ಕಲ್ಪನೆ
ಗಳ ಬಲದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವಿರುವುದು ; ಇಂದ್ರಿಯದೋಷ
ಮತ್ತು ರಜತಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಪುರುಷನು ರಜತವನ್ನು
ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವನು; ಇದಕ್ಕೇ ರಜತಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ವ್ಯವ
ಹಾರ; ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥ ಎಂದು
ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಇದು ಕಲ್ಪನಾಮಯ. ಸರ್ವವೂ ಸರ್ವದ
ರಲ್ಲಿರಲು ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಸ್ತುಗಳಿ
ಗಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಧಾನ
ಕಾರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಈ ವಾದವು ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಲ್ಲ.
'ಅಸತ್ತಾದ ರಜತವು ಪ್ರತಿಭಾತವಾಯಿತು' ಎಂಬ ಉತ್ತರ
ಕಾಲದ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಈ ವಾದವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಾದಗಳ ಸಪರಿಕರವಾದ ವಿಚಾರವು ಬಹು
ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳುದು. ಈ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ದಿಙ್ಮಾತ್ರಪ್ರದರ್ಶನವಿರು
ವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ
ಖ್ಯಾತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡಬಾರದೆಂದು ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹೃದಯ.
ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶ.
ಇವೆರಡೂ ಅಸಂಗತ. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಸಾಧನೆಗೋಸ್ಕರ ವಸ್ತು
ಪರೀಕ್ಷೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸತ್ಯವೆಂಬ ವಾದ

ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ
ವಿರುದ್ಧ. ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ
ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಈ ವಾದಗಳೂ 'ಸತ್ ಅನ್ನು ಅಸತ್ ಎಂದು
ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಅಸತ್ತನ್ನು ಸತ್ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು
ಭ್ರಾಂತಿ' ಎಂಬ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುವು.
ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಆದ ರಜತವು ಸತ್ತಾಗಿ ಗೃಹೀತ
ವಾಗುವುದು. ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ರಜತವು
ಜ್ಞೇಯವಾಗಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು ನಯಾಭಾಸ ವಾದದಲ್ಲಿ
ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು.
ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶಕಾಲ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳುದು
ಅಸತ್ ಆದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶಕಾಲಸಂಬಂಧವುಳ್ಳುದಾಗಿ
ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು. ಸಾಂಖ್ಯರ ಅವಿವೇಕಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ
ವುಳ್ಳುದು ಅವಿವೇಕವುಳ್ಳುದಾಗಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು. ಅಖ್ಯಾತಿ
ಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗೃಹೀತವಾಗು
ವುವು. ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ವಸ್ತು
ಸತ್ತಾಗಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು. ಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ
ಬಹುಭಾಗವುಳ್ಳ ಶುಕ್ತಿಯು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲದುದಾಗಿ ಗೃಹೀತವಾಗು
ವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ವಾದಗಳೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ ಆದುದು
ಅಸತ್ ಆಗಿಯೂ ಅಸತ್ ಆದುದು ಸತ್ ಆಗಿಯೂ ಗೃಹೀತವಾಗು
ವುದು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ
ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಅಸತ್ ಎಂದ
ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ ಏಕೆ ಆಗಬೇಕು? ಅಸತ್ ಅಸದ್ರೂಪ
ದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ ಎಂದು

ಏಕೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಾರದು? ಹೀಗೆ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಾದಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಾಧುವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವು ದುರಾಗ್ರಹಮೂಲಕವಾದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿ ತಮ್ಮ 'ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಾಂತಿ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವರು. ಇದನ್ನು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅದುವರೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯಿಂದ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು **ಅಭಿನವಾನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ** ಎಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕರೆದಿರುವರು.

ಪ್ರಕರಣ ೨೦

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದುದು ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಣ ನಮಗಾಗುವಾಗ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಜ್ಞಾತವಾಗಬೇಕು. ಇದಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದುದರ ಗ್ರಹಣ ಸಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾದವಿವಾದಗಳು ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವುವು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಾದಿಗಳು ಅವರವರ ಆಗ್ರಹ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನೆಗೊಳಗಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿರುವರು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕೆಲವು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕ.

ಪ್ರಮಾಣದ ಭಾವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ. ಅಪ್ರಮಾಣದ ಭಾವ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ. ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಅದು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು ಜ್ಞಪ್ತಿ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಸ್ವತಃ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಪರತಃ. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು ಸ್ವತಃ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು ಪರತಃ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಸೌಕರ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಣಸೌಕರ್ಯವಿರುವುದು.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರತಃ ಎನ್ನುವರು. ಇದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಎಂದರೆ ಚಕ್ಷುಸ್ಸನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು: 'ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಸ್ವಯಂ ಗುಣದೋಷರಹಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲದ ಅಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಗುಣವುಂಟಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ದೋಷವುಂಟಾದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರತಃ ಆಗುವುವು. ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಫಲವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು

ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆಂಬ ಅರಿವು ನಮಗಾಗಬೇಕು. ಈ ಅರಿವಿನಿಂದ ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವೆವು. ಇದಿಲ್ಲದಿರಲು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವೆವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎರಡೂ ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರತಃ. ಸಫಲವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣ. ಸಂಗತ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು' ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಡುವ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಂವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಂವಾದವು ಎರಡು ವಿಧ–ಸಜಾತೀಯ ಮತ್ತು ವಿಜಾತೀಯ ಎಂದು. ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಗತ ಎಂಬುದು ಸಜಾತೀಯ. ಸಫಲವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆಂಬುದು ವಿಜಾತೀಯ.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಸಂದೇಹಬಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಸಂವಾದದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ, ಅನ್ಯಥಾ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವುಳ್ಳುದು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಹೇಗೆ ? ಪುನಃ ಅದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಎಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಗೆ ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅವಧಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ

ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಮೊದಲಾದುದು ಸರಿಯಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಗುಣವು ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊಂದುವುದಾದರೆ ಅದು ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಮುಂತಾದುದು ಆದುದು ಹೇಗೆ ? ವಿಷಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನ ಸ್ವಭಾವ. ಅದು ಆ ಗುಣದಿಂದ ರಹಿತವಾದರೆ ಚಕ್ಷುಸ್ಸೇ ಅಲ್ಲ. ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಮುಂತಾದುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತವಾಗುವಾಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಯಥಾರ್ಥವೆಂದೇ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ದೋಷಗಳು ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜನಕ. ಇದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವತಃ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹಕವೇ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇದು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ವಿಧ—ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು. ವೃತ್ತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ. ಅದು ನಿಯಮವಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥ. ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಅದು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಪರವಾದ ಅರ್ಥ.

ಜ್ಞಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದರ ದೋಷವೇ ಕಾರಣ. ಇದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಇದರಂತೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರತಃ. ಅದು ಸಂವಾದದ ಅಭಾವದಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರತಃ ಎಂದು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು. ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂವಾದವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ.[1]

ಇದು ಬಹು ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರ. ವಾದವಿವಾದಗಳು ಬಹಳ. ಈ ವಿಚಾರವು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನದ ಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಚಾರವು ಸಾಧುವಾದುದು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿನಾಕರಿಸಿದ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಚಾರವು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ತೌರುಮನೆಯಾಗುವುದು. ಈ ದೋಷವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆಶಾಸಿಸಿದೆ.

---

[1] ತರ್ಕ. ತಾಂ., ಪ್ರಮಾ. ಪ. ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು. ತ. ವಿನಿ. ನ್ಯಾ. ಸು.

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಪ್ರಮೇಯ

ಪ್ರಕರಣ ೧

(i) ಪ್ರಮೇಯ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಪ್ರಮಾ ಎಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ. ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೆಸರು. ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ವಿಷಯಪ್ರಪಂಚ. ಇದರಿಂದ ನಾನಾಜಾತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಜಗತ್ತೇ ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

(ii) ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯ ಸಂಬಂಧ

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾವಾದಗಳಿರುವುವು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು 'ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಸರ್ವವೂ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿಯೇ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷನು ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯ. ಅವನು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವುದು. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದುದೆಂದೂ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಈ ವಾದಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಭಾವ.

ಈ ವಾದಗಳು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ದೋಷವಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸದಿರಲು 'ಇದು ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಜ್ಞೇಯವೇ ಆಯಿತು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಭಾವ ಅಡಗಿರುವುದು. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಎಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು.

ಈ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅದ್ವೈತವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೆ ಇತರ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗದೆ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗಾದರೂ ಹೇಳಲು ಜ್ಞಾನವು 'ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ಎಂಬ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲೇಬೇಕೊ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವ. ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಆ ಅಂಶವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತವಾಯಿತೆನ್ನಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸರ್ವರ ಅನುಭವ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ತೊಂದರೆಯು ಭಿನ್ನ, ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ಭಾವಗಳ ಬೆರಕೆಯಿಂದಾದುದು. ಭಿನ್ನವಾದುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ನಿಯಮವಾಗಿ ಭಿನ್ನ. ಘಟಪಟಗಳು ಭಿನ್ನ; ಆದರೆ ಅವು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಘಟವಿರುವ ಕಡೆ ಪಟವೂ ಇರಬಹುದು. ತಮಃಪ್ರಕಾಶಗಳು ವಿರುದ್ಧ. ಅವು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು.

ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಭಿನ್ನ. ಇದು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯಪ್ರಪಂಚವು ಅದ್ವೈತ ಮೊದಲಾದುದು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಿರಿದಾದುದು. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ಪ್ರಮೇಯ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.[1]

(iii) ಪ್ರಮೇಯ ವಿಭಾಗ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಮೇಯಪ್ರಪಂಚದ ವಿಭಾಗ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವವಿವೇಕವೆಂಬ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. ತತ್ತ್ವವಿವೇಕವನ್ನು "ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಪರತಂತ್ರಂ ಚ ಪ್ರಮೇಯಂ ದ್ವಿವಿಧಂ ಮತಂ। ಸ್ವತಂತ್ರೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ ಭಾವಾಭಾವೌ ದ್ವಿಧೇತರತ್॥" (ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪರತಂತ್ರ ಎಂದು ಪ್ರಮೇಯವು ಎರಡು ವಿಧ. ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ವಿಷ್ಣು. ಮತ್ತೊಂದು (ಪರತಂತ್ರವು) ಭಾವ

[1] ತೈ. ಭಾ., ವಾದಾ., ನ್ಯಾ. ಮು., ಪ್ರ. ವಿ. ಖಂ.

ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿರುವರು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಡೀ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು.

ತತ್ತ್ವವಿಭಾಗವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ "ಪರತಂತ್ರಂ ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಚ" ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಮೊದಲು ನಿರ್ದೇಶ. ಇದೇ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜಯತೀರ್ಥರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮಂಗಳಾಚರಣೆಯು ಏಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಸರ್ವೋತ್ತಮತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ದೇಶವಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದ ಮಂಗಳ ಯಾವುದು, "ಕಿಂ ತತೋಽನ್ಯನ್ಮಂಗಳಂ ನಾಮ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮಂಗಳಕರ. ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರಮೇಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರೂಪಣ ಮಾಡುವುದರ ಉದ್ದೇಶ.

ದ್ವಿವಿಧ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲೋಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವು ದ್ವಿವಿಧ ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವಗಳು ಎರಡು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವೆವು. ಇಂತಹ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವಗಳು ಎರಡು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ದ್ವೈತ ಎಂದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಂಬ ಭಾವವು ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಈ ಸೂಚನೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ನಿರರ್ಗಳವಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮಾನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ. ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪರಮಮಂಗಳ ಎಂಬ ಜಯತೀರ್ಥರ ವಾಣಿಗೂ ಕೃತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಬಹುದೂರ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದಗಳಿಗೆ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಅನುಚಿತ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾದರೆ ಸಾಕು; ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧು. ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವೂ ಹೌದು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ

ಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವೆಂಬ ಏಕೀಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನ.

ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಭಾವವು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರವಾಗಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್, ಎಲ್ಲ ಭಾವವೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಪರತಂತ್ರವೆಂದರೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೇ ಉಪಪಾದಿಸುವುದು. ಈ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವು ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಅರ್ಹವಾದುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸತ್ಯ; ಅವನೇ ಪ್ರಮೇಯ; ಅವನೇ ತತ್ತ್ವ; ಅವನೇ ಜ್ಞೇಯ, ಅವನೇ ವಸ್ತು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಕೃತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಾತೇ ಆಯಿತು. ಪರತಂತ್ರ ಎಂದರೂ ಪರ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಾತೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ತಂತ್ರ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಭಾವವೇ ಇರುವುದು. ತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪದವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಘೋಷಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಪರಿಭಾಷಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುವು.[1]

[1] ಭಾಗ. ತಾ., ಅಥ. ಭಾ., ತೈ. ಭಾ., ಬೃಹ. ಭಾ., ಐತ. ಭಾ., ಷಟ್ಪ್ರ. ಭಾ., ಈಶ. ಭಾ., ಕೇನ. ಭಾ.

ಪ್ರಕರಣ ೨

ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವ

೧. ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ.

ವಸ್ತು ಎಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವಿಕೆ ಇರುವುದು. ಇರುವಿಕೆಗೆ ಸತ್ತಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣ ರೂಪವಿರುವುದು. ಅಸಾಧಾರಣರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗುವ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಈ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದು. ಈ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಸತ್ತಾ, ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರತೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸ್ವಾಧೀನವೋ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಯಾವುದು ಅನ್ಯಾಧೀನವೋ ಅದು ಪರತಂತ್ರ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಸ್ವತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪರತಂತ್ರ ಅಧೀನ ಎಂದು. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ ಮತ್ತು ಪರತಂತ್ರಕ್ಕೂ ನಿರ್ವಾಹಕ. ಅದು ಸರ್ವಸತ್ತಾ ನಿಯಾಮಕ, ಸರ್ವಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ವಾಹಕ, ಸರ್ವಪ್ರತೀತಿ ನಿರ್ವಾಹಕ ಮತ್ತು ಸರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿರ್ವಾಹಕ.

ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಲೋಕಸಿದ್ಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕಯುಕ್ತಿ (Reason) ಯಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಲೌಕಿಕಯುಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ತೋರಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೂಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪರತಂತ್ರ. ಇದೇ ಲೌಕಿಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ

ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಪರತಂತ್ರವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದು ಅಸಮರ್ಥ.

ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕ ಎಂಬ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಭಾವ ವಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಎಷ್ಟೋ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ. ಅವು ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರೆ ಅದೇ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದು.[1]

ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣ ಮೂಲವೊ ಅದೇ ವೇದ. ಅದು ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣ. ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಮಹಿಮೆಗಳ ಸಹಿತ ತಿಳಿಸುವುದೊಂದೇ ವೇದದ ಕಾರ್ಯ. ಅದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಸಾಕು; ಅಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವು ವೇದೈಕವೇದ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ.

೨. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಗುಣಪೂರ್ಣ; ಅದೇ ವಿಷ್ಣು.

"ಸ್ವತಂತ್ರೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ" ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನುಡಿ. ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಸ್ವನಿಯಾಮಕ ಮತ್ತು

[1] ವಿ. ತತ್ವ. ವಿ., ಅನು. ವ್ಯಾ. 2. 1. 2, ಭಾಗ. ತಾ., ಕೃಷ್ಣ. ಮ., ಯತಿ. ಪ್ರ. ಕ.

ಸ್ವೇತರ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕ. ಭಗವಾನ್ ಎಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣ. ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂದರೆ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥವು ಗುಣಗುಣಿಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಪದಗಳಾಗುವುವು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದೂ ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗುವುದು. ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಎಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಿರುವುದು. ಈ ಅರ್ಥವು ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಹೊಂದಿದ ವಸ್ತು. ಇದು ಅಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದ ಒಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಭಗವಾನ್ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಭಾವಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.

I. ಸ್ವತಂತ್ರ

ಸ್ವತಂತ್ರದಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು

೧. ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಆಕಾರವಿಶೇಷಗಳು.

(i) ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಆತ್ಮಾ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಲೌಕಿಕವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುವೆವು. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ

ತತ್ತ್ವವೇ ಬೇರೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ತಾನೆ ಎಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತು ತಾನಲ್ಲ, ತಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದು ಎಂದು ಭಾವ. ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿರುವುದು. ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಆಶ್ರಯ ಎಂಬ ಭಾವ ಕೊಡುವುದು. ಈ ಭಾವವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಕಾಲಾಧೀನವಾಗದೆ ಇರಬೇಕಾದುದು. ಇದು ಅಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಕರಣ. ಭಾಷೆಯ ಲೌಕಿಕ ಅರ್ಥವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಾರದು. ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ವೈರಾಗ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗ, ಇದಿಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಚಾರವು ದರ್ಶನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿಚಯವಿರುವವರಿಗೆ ನೂತನವಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದರೆ ತಾನೇ ತನಗೆ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಮೊದಲುಕೊನೆಯಿಲ್ಲದುದೋ ಅದರಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥ ಮೊದಲು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದುದು. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಲ್ಲದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥವು ನಿತ್ಯವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿರಿದಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವುಳ್ಳುದು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಕಾಲತಃ ಪೂರ್ಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ.

ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತು ಇರುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದು

ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದೇಶ ಆಶ್ರಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದು ಎಂದರೆ ದೇಶವು ಅದನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ದೇಶವು ನಿಯಮಿಸುವ ವಸ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದರೊ ದೇಶದ ನಿಯಮಕ್ಕೊಳಪಡದಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು. ದೇಶವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿರಿದಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವ್ಯಾಪ್ತ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ದೇಶತಃ ಪೂರ್ಣ' ಎನ್ನುವ ಪದ್ಧತಿ.

'ಕಾಲತಃ ಪೂರ್ಣ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದು; 'ದೇಶತಃ ಪೂರ್ಣ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂದು ಆಪಾತತಃ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯಾಧೀನವಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಇದರಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಬಂದರೂ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಆ ಲೋಪ ತರುವ ಧರ್ಮವೇ ದೋಷವೆನಿಸುವುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರಿಂದ ದೋಷವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಸ್ವಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರವು ನಿರ್ದೋಷವಾಗುವುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವ ಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳು. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸ್ವಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಗುಣಪೂರ್ಣ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಗುಣತಃ ಪೂರ್ಣ' ಎನ್ನುವ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಕಾಲತಃ, ದೇಶತಃ ಮತ್ತು ಗುಣತಃ ಪೂರ್ಣವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕರೆಯುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದರೆ

ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯು
ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಇದೇ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆತ್ಮಾ ಎಂದರೆ
ಸ್ವಾಮಿಾ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವೈದಿಕಸಂಪ್ರದಾಯ.[1]

(ii) ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ

ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದರೆ ತಾನೇ ತಾನಾದುದು. ಅದರ ಜೊತೆ
ಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದಾದರೆ ಅದೂ
ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧಿತ.
ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದವು
ಅದನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ. ಅದ್ವೈತ ಎಂದರೆ
ಒಂದು, ಭೇದರಹಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ವೇದದಿಂದ ಬಾಧಿತ.
ಅದು ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದಿರುವುದೇ
ಇದರ ಕಾರಣ. ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂದರೆ ಸರ್ವಕಾರಣ. ಒಂದು
ಮತ್ತು ಭೇದರಹಿತ ಎಂಬುದು ಸರ್ವೋತ್ತಮವಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವು
ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.[2]

(iii) ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸರ್ವಥಾ ಅಸ್ವತಂತ್ರಸಮವಲ್ಲ

ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ವತಂತ್ರವಿರಬೇಕಾದ
ನಿಯಮವಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬಲ್ಲಿ ಅಸ್ವತಂತ್ರವು ಛಾಯಾರೂಪ
ದಲ್ಲಿ ಭಾತವಾಗುವುದು. ಅಸ್ವತಂತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ
ಉಪಪಾದಕವಾಗುವುದು. ಲೌಕಿಕಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವು
ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಲು ಇದೇ ಕಾರಣ. ಸಾಧಕ
ವಾದ ಈ ಯುಕ್ತಿಯು ಲೌಕಿಕವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

[1] ಅನು. ಭಾ., ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 1. 4. 1. [2] ಮಾ. ಭಾ., ಬೃ. ಭಾ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತೆಯನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶ
ವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿವಾದಕ್ಕವಕಾಶಕೊಡುವುದು. ಅದು ತಪಸ್ಸಾಗುವು
ದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ
ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತಾಗುವುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ
ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ಅಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವಥಾ
ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ
ಭಾಗವಿದ್ದರೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನನುಗುಣವಾಗುವುದು.
ಅಂತಹ ಭಾಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಸಿದ್ಧ
ವಾದ ಭಾವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಇದರಂತೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರ
ದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇರ
ಬಾರದು. ಅಂತಹ ಧರ್ಮವಿರುವುದಾದರೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರ
ವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಗ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರಿಂದ
ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. 'ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ದೇವರು ಜೀವರ
ಕರ್ಮಾನುಸಾರ ಫಲಕೊಡುವನು' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ
ಲೋಕದ ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರಾಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಗಳ
ಅವಿವೇಕ ಎಂದರೆ ಬೆರಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ಭ್ರಾಂತಿ. ಇಂತಹ
ಭಾವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವು ಅಸ್ವತಂತ್ರದಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ವಿಲಕ್ಷಣ
ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮಾಯವಾಗುವುವು.[1]

ಕರ್ಮದಂತೆ ದೇವರು ಫಲಕೊಡುವುದಾದರೆ ಪ್ರಾಧಾ
ನ್ಯವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದವನು ತಾನು ಪರತಂತ್ರ
ನೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಂತೆ ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನು
ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವನು. ಅದು ಜ್ಞಾನಹೀನವಾದ ಕರ್ಮ

[1] ತಾ. ಚಂ., ಕ. ನಿ., ತ. ದ್ಯೋ., ತತ್ತ್ವ. ಸಂ., ತತ್ತ್ವ. ವಿ., ಯ. ಭಾ.

ವಾಗುವುದು. ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನನ್ನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಭಾವಿತವೇ ಅಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭ್ರಷ್ಟಸಂಕಲ್ಪನಾಗುವನು, ನಿರ್ವೀರ್ಯನಾಗುವನು ಮತ್ತು ತಾಮಸನಾಗುವನು. ತಾನು ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಚಿಂತಿಸುವವನೇ ಸುಕೃತಿ.

(iv) ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವು ಸರ್ವಥಾ ಅನಿವಾರ್ಯ

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರತತ್ತ್ವಗಳ ಪರಿಚಯ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಂಡಿತರು ಯಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ತಿಳಿದು ಆಡುವ ಮಾತಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಪರಿಚಯವು ಸರ್ವರಿಗೂ ವಿಹಿತ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿನಾಯಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಾನು ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದವನು ಭ್ರಾಂತ. ಕಾರ್ಯಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ, ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇ ಎಷ್ಟು ಪರಾಧೀನ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ತನಗೇ ತಿಳಿಯುವುದು. ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವನಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗಾಗುವ ಅಪಕಾರಕ್ಕೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲ. ಒಳಗೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾ

ಮೇಲೆ ಈ ಮಾತನ್ನಾಡುವುದು ಅವನ ಅಭ್ಯಾಸ. ವಿಧಿನಿಷೇಧರಹಿತವಾದುದು ಅವನ ಕರ್ಮ. ಇತರರನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಉದಾಹರಣೆ.

ತಾನು ಪರತಂತ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನ ಮಾತೇ ಬೇರೆ. ಎರಡು ಕಕ್ಷ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದು. ೧. ಮೊದಲು ಉಸಿರುಬಿಡುವುದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯು ತನ್ನಿಂದ ಅನ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾನು ಪ್ರತ್ಯಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಾಧೀನನೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ೨. ತನಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಎಂದರೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಜಗತ್ತೇ ಪರಾಧೀನವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಿಯಾಮಕವಾದುದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ; ಅದೇ ತನಗೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೂ ನಿಯಾಮಕ ಎಂದು ಸಪರಿಕರವಾದ ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿದು ತಾನು ಮತ್ತು ತಾನಿರುವ ಜಗತ್ತು ಸರ್ವಥಾ ಪರಾಧೀನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಾಧೀನನೆಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳು ಬರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಅಸಾಧು. ಪರಾಧೀನನೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಸಾಧು. ಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಸಂಘಜೀವನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕ. ಅವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಾಧಕ. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಬಾಧಕ. ಅವನ ಉದಾಹರಣೆ ಬಾಧಕ. ಪರಾಧೀನನೆಂದು ತಿಳಿದವನೇ ಸಂಘಜೀವನಕ್ಕೆ

ತಳಹದಿ. ಅವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸಂಘಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಘಜೀವನಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜಕ. ಅವನ ಉದಾಹರಣೆ ಸಂಘಜೀವನಕ್ಕೆ ವರ್ಧಕ.[1]

(v) ಪರತಂತ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಭಾರತೀಯರು

ಈ ಹೊತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾರತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ (Democracy) ಎಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಪ್ಯಾಟರ್ನ್ (Socialistic pattern) ಸಮತಾವಾದಿ ಸಮಾಜಸ್ಥಾಪನೆ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭಾವವೇ ಮಾನವನು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪರಾಧೀನ ಎಂಬುದು. ಪ್ರಜಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬೀ ಭಾವಗಳೂ ಉಚ್ಛೃಂಖಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಅವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ, ಸಂಘಜೀವನಕ್ಕೂ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತು. ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರೆಂದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಧೀನರೆಂದರೂ ಒಂದೇ ಭಾವ. ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಂತೆ ನಡೆಯುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚನಾಶಕ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಇತರರಿಗೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನು ಎಂಬುದೇ

[1] ಗೀ. ಭಾ., ಗೀತಾ. ತಾ., ಯ. ಭಾ., ಭಾ. ತಾ. ನಿ., ಭಾಗ. ತಾ., ಕೃ. ವು.

ಸಾಧುವಾದ ಅರ್ಥ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಪರಾಧೀನನೆಂದು ಅರಿಯದವನಿಗೆ ಗಣರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ.

(vi) ಪರತಂತ್ರಭಾವದ ಶುದ್ಧಿ

'ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕ' ಎಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ಪರಾಧೀನ ಎಂಬ ಭಾವ ಶುದ್ಧವಲ್ಲ. ಈ ಅಶುದ್ಧವಾದ ಭಾವವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕಡೆಗೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ. ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ತಿಳಿಯುವುದೇ ತಪಸ್ಸು. ತಪಸ್ವಿಗಳು ಲೋಕಬಾಹ್ಯರಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಸಂಘದಲ್ಲಿ, ಇರುವವನಿಗೇ ತಪಸ್ಸು ಬೇಕಾದುದು. ಜೀವನ ಐಹಿಕ, ತಪಸ್ಸು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ; ಜೀವನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಜ್ಞಾನ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಯಾವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೂ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ತಪಸ್ಸಿನ ಕಾರ್ಯವೇ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯ. ಅದೇ ಜೀವನವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ, ಸಂಘಕ್ಕೂ, ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬೇರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬೇರೆ ಎಂಬುವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಅವು ಆತ್ಮನಾಶದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವುವು. ಇವನನ್ನೇ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು 'ಆತ್ಮಹನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಮಗ್ರಿಕರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಜೀವನಕ್ಕೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅತಿನಿಕಟಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.[1]

[1] ಈಶ. ಭಾ., ಕೇನ. ಭಾ., ಕಾ. ಭಾ., ಸದಾ. ಸ್ಮೃ., ಅಥ. ಭಾ.

ತಾನು ಪರಾಧೀನ ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸುಗಮವಾದ ಜೀವನ ಸಾಧ್ಯ. ಪರಾಧೀನ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದರೋ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಯಾಮಕವಾದುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಬೇಕು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವೇ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಗುರುತು.

೨. ಭೇದ[1].

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಪರತಂತ್ರದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಭಾವ. ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೇ ಭೇದವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ.

(i) ಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳು

ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಎಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವುವು. ಭೇದವೆಂದರೆ 'ಇದು ಅದಲ್ಲ', 'ಅದು ಇದಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ವರೂಪ ನಿಷೇಧ ಎಂದು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಇದನ್ನೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಅವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳಂತೆ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವವಿರಬಹುದು. ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರ ಭೇದವು ವಿವೇಕ ಎಂದು ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿರುವುದು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಪದಾರ್ಥಗಳು ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯದಂತೆ

[1] ವಿ. ತತ್ತ್ವ. ವಿ., ನ್ಯಾ. ಸು., ನ್ಯಾಯಾಮೃತ.

ಶೇಷಶೇಷಿ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಎಂಬ ವಾದವಿರುವುದು. ಶೇಷಶೇಷಿ ಭಾವವಿದ್ದರೂ ಭೇದವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರದಂತಿದ್ದು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂಬ ವಾದವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶೇಷ. ಶೇಷ ಎಂದರೆ ಅಧೀನ ಎಂದು ಈ ವಾದದ ಭಾವ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ ಎಂದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲದೆ ಅದು ಇರುವುದು ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

(ii) ಈ ದರ್ಶನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷ

ಇದಾವುದೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಭೇದವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತು. ಇದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಒಂದು. ಮಿಕ್ಕುದು ಪರತಂತ್ರ. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಪರತಂತ್ರವು ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರ. ಈ ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರ ಭಾವವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಶೇಷಶೇಷಿ ಭಾವವಲ್ಲ. ಶೇಷಶೇಷಿ ಭಾವದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತಾ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಸತ್ತಾ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಪರತಂತ್ರದ ಸತ್ತಾ ಪರತಂತ್ರ. ಸತ್ತಾಪರತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ, ಸೃಷ್ಟ ಅಥವಾ ದತ್ತ. ಈ ಭಾವವು

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತ. ಅದರ ಶೇಷಶೇಷಿವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವಿರುವುದಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಿದ ಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮಭಾವ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾವವಿರುವುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೂರು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಸತ್ತಾ. ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಮಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಈ ಮೂರು ವಿಧ. ಸ್ವರೂಪ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಭಾವ. ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಭಾವ. ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವಿಷಯ ಎಂಬ ಭಾವ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅದರದೇ ಆದ ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಮೂರು ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಮಿತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸತ್ತಾಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸ್ವಾಧೀನವೋ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಯಾವುದು ಪರಾಧೀನವೋ ಅದು ಪರತಂತ್ರ. ಇದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ಭೇದ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪರತಂತ್ರದಿಂದಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಪರತಂತ್ರವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಅದೂ ಪರತಂತ್ರ.

(iii) ಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಾದ

ಅದ್ವೈತವು ಭೇದವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದು. ಕಾರಣವಿದು. 'ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ನಿರ್ವಾಹ ಕಷ್ಟ. ಘಟಪಟಗಳ

ಭೇದವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಘಟದಿಂದ ಪಟದ ಭೇದವೇ ಬೇರೆ. ಪಟದಿಂದ ಘಟದ ಭೇದವೇ ಬೇರೆ. ಪಟದಿಂದ ಘಟಕ್ಕಿರುವ ಭೇದವು ಘಟದ ಧರ್ಮ. ಘಟ ಧರ್ಮಿ. ಭೇದ ಧರ್ಮ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಘಟದಿಂದ ಭಿನ್ನ. ಎಂದರೆ ಘಟಕ್ಕೂ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಪಟಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಪುನಃ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಕ್ಕೂ ಅದರ ಭೇದದಿಂದ ಘಟಪಟಭೇದಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದದ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಘಟಪಟಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅನಂತ ಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ಸೀಳಿಹೋಗಿ ನಾಶಹೊಂದುವುದು.

ಅಲ್ಲದೆ ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವೂ ದುರ್ಲಭ. ಘಟಪಟ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಘಟಕ್ಕೂ ಭೇದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆ ಭೇದಕ್ಕೂ ಘಟಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಅನಂತ ಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ಮೊದಲನೆಯ ಭೇದದ ಜ್ಞಾನ ದುರ್ಲಭವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಭೇದವೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ವಾಭೇದವೇ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತದ ಭಾವ. ಈ ವಾದದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರ ವಿವೇಕವು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗುವುದು.

(iv) ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿನ ದೋಷ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭೇದತತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಾದವು ಪ್ರಮಾಣರಹಿತ ಎಂದು ತೋರಿಸುವರು. ಮೊದಲಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣವಾದ 'ಘಟಪಟಗಳು ಭಿನ್ನ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನಾ ಶ್ರಯಿಸಿದ 'ಘಟವು ಪಟದಿಂದ ಭಿನ್ನ, ಪಟದಿಂದಾಗದ ಕಾರ್ಯ ವುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರು ವುದು. ಇದು ಲೌಕಿಕಾನುಭವದ ಮಾತು. ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನಂತ) ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿರುವುದು. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣ[1] ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಲಕ್ಷಣೋಕ್ತಿಯೇ ಅಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. "ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ" (ಭೇದವು ಸತ್ಯ) ಎಂಬ ಭೇದಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ವೇದದ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯು ಭೇದನಿರಾಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಅಯುಕ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು.

೩. ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ.

(i) ಭೇದವು ಅದುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವು ಹೇಳುವ ಯುಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ. ಮೊದಲಾಗಿ ಅದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಭೇದವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಲು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು

[1] ತೈ. ಭಾ., ವಿಷ್ಣು. ತ. ವಿ., ನ್ಯ. ನ. ಸ್ತೋ., ಕೃ. ಸ್ತು.

ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಭೇದದ ಅಂಗೀಕಾರವಡಗಿರುವುದು. ಇತರ ವಾದಕ್ಕೂ ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ದುರಾಗಿ ವಾದವನ್ನು ಹೂಡುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಭೇದಕ್ಕೂ ಭೇದವಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಭೇದವಿರುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗ್ರಹಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದಗ್ರಹಣವೂ ಇರುವುದು. ವಸ್ತುಗ್ರಹಣ ಬೇರೆ, ಭೇದಗ್ರಹಣ ಬೇರೆ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಘಟಗ್ರಹಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಟದಿಂದ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಭೇದದ ಗ್ರಹಣವಿರುವುದು. ಘಟಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟದ ಗ್ರಹಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭೇದವನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಧರ್ಮಿ ಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣವೇ ಅದು ಇತರ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಭಾವದ ಗ್ರಹಣ.

(ii) ಭೇದವು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ

ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಆವಶ್ಯಕವಾಯಿತು; ಅಲ್ಪ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತು ಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ 'ಇದು ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡು ವುದು. ವಸ್ತುಗ್ರಹಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಎಲ್ಲ ವಾದಿಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಿ

ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿರುವುದು ಉಪಪಾದನೆಯ ಅಪೂರ್ಣತೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ 'ಎಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಟ್ಟಿರುವುದು.

(iii) ಭೇದವು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ

ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರ ವಸ್ತುಗಳ ವಿವೇಕ ಅಥವಾ ಭೇದದ ಗ್ರಹಣವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತು ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರತಂತ್ರವುಳ್ಳುದೆಂಬುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗತರುವುದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಭೂಷಣ. ಪರತಂತ್ರವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬುದು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗುವುದು. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಪರತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಪರತಂತ್ರದಿಂದಿರುವ ತನ್ನ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೂ ನಿರ್ವಾಹಕ ಎಂಬ ಭಾವವಿರುವುದು.

೪. ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧ.

(i) ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವನಿಯಾಮಕ

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳು ಒಟ್ಟು ಜಗತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವಗಳಾದರೆ ಪರತಂತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರದ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲದಿರಲು ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಪರ್ಯವಸಾನ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದ

ದೋಷವಿರುವುದು. ಅನಾದಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುವು. ಅವು ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುವು ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪರತಂತ್ರದ ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಮಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಕಾರ್ಯ. ಪರತಂತ್ರ ಜಗತ್ತು ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು. ಅದು ಭಾವ ಅಥವಾ ಅಭಾವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು. ಚೇತನವೆಂದರೆ ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತು. ಅಚೇತನವೆಂದರೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆರಹಿತ. ಭಾವವೆಂದರೆ ಪ್ರಥಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ 'ಇದೆ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಸ್ತು. ಅಭಾವವೆಂದರೆ ಪ್ರಥಮಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿಯೇ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಸ್ತು.

ಕಾಲ, ಆಕಾಶ ಮೊದಲಾದುದೂ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳು. ಈ ವಸ್ತುಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲು ಇದು ಕೊನೆ ಎಂಬ ಅವಧಿರಹಿತವಾದುದು. ಅನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಮೊದಲು ಅಥವಾ ಇದು ಕೊನೆ' ಎಂಬ ಅವಧಿಯುಳ್ಳದು. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವಸ್ತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತವಲ್ಲದುದಾಗಿರಬಹುದು. ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತವೆಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು. ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತವಲ್ಲವೆಂದರೆ. ಆಕಾಶದ ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದು
ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತವಾದುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬೀ
ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು
ಅವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದಾದುದು. ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ
ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಕಾರವುಳ್ಳುವು. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನಾ
ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ವಿಕಾರವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಕ್ಷಣ, ಲವ
ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿರುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ
ದೇಶ ಎಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ ನಾನಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ
ವಿಕಾರ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರದೇಶ, ಆ ಪ್ರದೇಶ ಎಂಬ ವಿಕಾರಗಳಿರು
ವುವು. ಇದು ಪರಾಧೀನವಾದ ವಿಕಾರ.

(ii) ಪರಾಧೀನವಿಕಾರ ಇಡೀ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ[1]

ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ವಿಕಾರವಿಶೇಷಗಳು ಅನೇಕ.
ಚೇತನನಿಗೂ ಇದ್ದಂತೆ ಇರದಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ನಾನಾ
ವಿಶೇಷಗಳು ಪರಾಧೀನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಈ ಪರಾಧೀನ
ವಾದ ವಿಕಾರವೆಂಬ ವಿಶೇಷಗಳ ಅವಾಪ್ತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ
ಅವು ಎಲ್ಲವೂ ಪರತಂತ್ರ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು. ನಿತ್ಯವಸ್ತು
ಗಳ ಗತಿಯೇ ಹೀಗಿರಲು ಅನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು
ಹೇಳಬೇಕಾದುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿಯು
ನಿರಂತರ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇದೇ ಜಗತ್ತಿನ
ಎಲ್ಲವೂ ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಡುವುದು.
ಅವೆಲ್ಲವೂ ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 2. 3., ತಾ. ಚಂ.

ಸ್ವತಂತ್ರದ ಕಾರ್ಯ. ಈ ವಿಕಾರವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಸೃಷ್ಟಿ.
ವಿಕಾರವೇ ವಿಕಾರಿ. ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಗಳು ಅಭಿನ್ನ. ವಿಕಾರದ
ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ವಿಕಾರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವ.
ಹೀಗೆ ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಭಾವವು ಜಗತ್ತು
ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥ
ವುಳ್ಳುದು.

(iii) ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸರ್ವಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ವೇದೈಕವೇದ್ಯ

ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ದೃಷ್ಟಿ
ಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮ, ಜ್ಞಾನ
ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಎಂಟು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸ
ಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಕಾರ್ಯ. ನಿಯಮಕ್ಕೇ
ಸ್ವತಂತ್ರವು ಕಾರಣವಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವ
ಮತ್ತಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನಿಯಮ
ವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರದ ನಿರಾಕರಣವಾಗುವುದು.
ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವವರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿನ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು
ಈ ನಿರಾಕರಣದ ಅರ್ಥ. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲ
ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದುದು.
ಅದೇ ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅದು ಸರ್ವಕರ್ತೃ. ಅದರ ಎದು
ರಿಗೆ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಎಂದುಕೊಂಡು ಬರುವುದು
ಅದರ ಕಾರ್ಯ. ಇದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೇ
ಕಾರಣ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಅದು ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದ ಮೇಲೆ
ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಈ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವೇ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. 'ಕರ್ತುಂ, ಅಕರ್ತುಂ, ಅನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಚ' ಎಂದರೆ ಮಾಡುವ, ಮಾಡದಿರುವ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಅಪೂರ್ಣವಾದುದು ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾಗಲಾರದು. ಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದರ ಭಾಷೆ. ಇದೇ ವೈದಿಕವಾದ ಯುಕ್ತಿ. ಈ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಪೂರ್ಣಗುಣ ಎಂಬ ಇದೇ ವೇದದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ, ನಿರ್ಗುಣ, ಏಕ, ಅದ್ವೈತ, ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಸರ್ವಕರ್ತಾ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದ ನಾನಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಸರ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಪರಿಚಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದನ್ನು ನಿರ್ದೋಷ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅದು ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು.[1]

II. ಭಗವಾನ್

೧. ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವೇ ವೇದಪ್ರವರ್ತಕ.

ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಭಗವಾನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಾಂಶ.

ಭಗವಾನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಗ ಎಂದರೆ ಐಶ್ವರ್ಯ. ಇದುಳ್ಳುದು ಭಗವಾನ್. ಐಶ್ವರ್ಯವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿ. ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯು ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

[1] ತ. ದ್ಯೋ., ನ್ಯಾ. ಸು. 2.1.

ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯೇ ಶಕ್ತಿ. ಭಗವಾನ್ ಎಂದರೂ ಸರ್ವಶಕ್ತ ಎಂದರೂ ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂದರೂ ಒಂದೇ ಭಾವ. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುವು. ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ವಾದಗಳು ಗುಣರಹಿತ ಗುಣಿಯನ್ನೂ ಗುಣಿರಹಿತ ಗುಣವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದ್ವೈತವು ಗುಣಗುಣಿಭಾವವೇ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿ ಸತ್ಯವಾದುದು ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು. ಅದ್ವೈತದ ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಭಾವವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಭಾವವೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಈ ವಾದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಈ ವಾದಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ವೇದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ವೇದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಗುಣಗುಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.[1]

೨. ಗುಣಗುಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದ[2].

ಗುಣವೆಂದರೆ ಧರ್ಮ. ಗುಣಿ ಎಂದರೆ ಗುಣವುಳ್ಳುದು. ಇದೇ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಕೆಲವರ ವ್ಯವಹಾರ. ಒಂದು ಬಿಳಿದಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಗುಣಗುಣಿಗಳ

[1] ಕ. ನಿ. [2] ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 2.

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಬಟ್ಟೆಯು ದ್ರವ್ಯ. ಬಿಳುಪು ಧರ್ಮ. ಇವು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಎರಡು ಬಟ್ಟೆಗಳಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವು ಕಾಣಬೇಕಾಗುವುದು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಇವೆರಡನ್ನು ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವರು. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಣದಿರಲು ಕಾರಣ ಗುಣವು ಗುಣಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವು ಭಿನ್ನವಾದಮೇಲೆ ಅವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕು. ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಹಣ್ಣುಗಳು ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವುವು. ಇದರಂತೆ ಗುಣವೂ ಗುಣಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ.

ಗುಣಗುಣಿಗಳು ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತಿಳಿಯದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಿಳುಪೇ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಇದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವರು. ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಕವಾಗಿ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಹ ಅನುಭವವಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.

ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದರೆ ವಾದಿಗಳು ಅಭೇದಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅಭೇದವೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷಸಹಿತವಾದುದು. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅಭೇದವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭೇದವೆಂಬುದೇ ಸವಿಶೇಷ. ಗುಣಗುಣಿಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವು ಭಿನ್ನವೋ ಎನ್ನುವಹಾಗೆ ತೋರುವಂತೆ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು. ಬಿಳುಪು ಧರ್ಮ. ಬಟ್ಟೆ ದ್ರವ್ಯ.

ಬಿಳುಪು ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬುವು ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳಲ್ಲ. ಬಿಳುಪು ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದವನು ಬಟ್ಟೆಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆಯಿಂದಾಗುವ ಉಪಯೋಗ ಬಿಳುಪಿನಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದರೆ ನಿಯಮವಾಗಿ ಬಿಳೀ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತರಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸ್ವವಿರೋಧವಿರುವುದು. ಬಟ್ಟೆಯು ಬಿಳಿಯದಲ್ಲ ಎಂದರೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಕುರುಡನು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಟ್ಟೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವನು. ಆದರೆ ಅದು ಬಿಳುಪು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಿಳುಪನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅನುಭವ. ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಿಳುಪು ಇವು ಅಭಿನ್ನ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅನುಭವವೋ ಅದರಂತೆಯೆ ಈ ಭೇದದ ಅನುಭವ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ನ್ಯಾಯದೊರಕಿಸುವ ಭಾವವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದು.

ಇವೆರಡು ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವಿರುವುದು. ನಾವು ಅವು ಅಭಿನ್ನವೆಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಅಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಬಲ. ಭೇದವ್ಯವಹಾರವು ದುರ್ಬಲ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ವಿಶೇಷ.

ಬಿಳುಪು ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಶೇಷದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ನಾವು ಈ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯೋ ಎನ್ನುವಹಾಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವೆವು. ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭೇದಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ವಿಶೇಷ.

(i) ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅನಿವಾರ್ಯ

ವಿಚಾರಶೀಲರೆಲ್ಲರೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಗುಣಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗುಣವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಗುಣವು ಗುಣಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಅಂತಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಗುಣವು ಮಾತ್ರ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳುದಾಗಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಅವರು ಅದೇ ಗುಣದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಹೇಳಿದರೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದರ ಬದಲು ಮೊದಲೇ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಲಾಘವವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನ.

(ii) ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮುಂತಾದುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವು ಅನಿವಾರ್ಯ

ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ದ್ರವ್ಯ

ಧರ್ಮಿ. ಅದ್ರವ್ಯ ಧರ್ಮ. ದ್ರವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಿ. ಅದ್ರವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ವಾದ. ಅದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರ ಹೀಗಿರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅದು ಅದರ ವಿಶೇಷವೆನ್ನಬೇಕು. ಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪಿ ಅದರ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭವಾನುಸಾರ ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಿಶೇಷದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಭೇದದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಇದು ಧರ್ಮಿ, ಇದು ಧರ್ಮ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಭೇದಾಭೇದವಾದಕ್ಕೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಭೇದಪಕ್ಷವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅಭೇದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ದೋಷವು ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

(iii) ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವು ಅನಿವಾರ್ಯ

ನಿರ್ವಿಶೇಷ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವ ಅದ್ವೈತವೂ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವು ಅದರ ಧರ್ಮ. ಈ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವು ನಿರ್ವಿಶೇಷದಿಂದ ಅಭಿನ್ನ. ಆದರೂ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅದೇ ಅದರ ವಿಶೇಷವೆನ್ನಬೇಕು. ಇದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಡಿದ ಮಾತು. ಅದ್ವೈತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷದ ಅಂಗೀಕಾರವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭೇದವು ಚೈತನ್ಯರೂಪ. ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಆದರೆ ಅದು

ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಇದೇ ಚೈತನ್ಯದ ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಚೈತನ್ಯವು ಚೈತನ್ಯ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾಪಿತವಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮಾ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾಪಿತವಾಗುವುದು. ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಕ್ಕೂ ಅದರದರ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವುಂಟು. ಅದಿಲ್ಲದಿರಲು ಆ ಪದಗಳು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವುವು. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿರುವುದಾದರೆ ಈ ವಿಶೇಷವು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಅದ್ವೈತವು ಚೈತನ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು. 'ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಆದರೂ ಅದು ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಅಖಂಡ, ಅದು ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ, ಮತ್ತು ಆನಂದ' ಎಂಬೀ ವಾದಗಳು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮುಖವಾದ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರಲು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುವುವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುವು. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತವು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವ ಮುಂತಾದ ಭೇದಕಾರ್ಯಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತೆಂದರೆ ಅದೇ ಅದರ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನು ಸವಿಶೇಷವಾದ ಹೊರತು ಅದರ ನಿರ್ವಾಹ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮ, ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹೃತವಾಗುವುದೂ ವಿಶೇಷದ ಕಾರ್ಯ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷರಹಿತವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ.

(iv) ವಿಶೇಷವು ವಸ್ತುತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಯಮ

ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷವು ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಆಯಾ ವಸ್ತು ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನಂತಿರಲು ವಿಶೇಷವೇ ಕಾರಣ. ಒಂದು ವಸ್ತು ನಾನಾ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳುದಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅದರ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮಗಳು ಅನಂತ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಅನಂತ. ಇದು ವಿಶೇಷವೆಂಬ ಒಂದು ಹೊಸಧರ್ಮವನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಭೇದಸಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತು ನಿಯಮನಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ; ಅದು ವಿಶೇಷ್ಯವಿಶೇಷಣ ಭಾವವುಳ್ಳುದು; ನಿರ್ವಿಶೇಷವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಭೇದವುಳ್ಳುದೆಂದು ತೋರಿಬರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಿಶೇಷವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ವಿಶೇಷದ ಮಹಿಮೆ. ವಿಶೇಷದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಇದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ವಸ್ತುಪರವಾದ ನಾನಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷವೇ ನಿಮಿತ್ತ.

(v) ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿ, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣ, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ರವ್ಯ, ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಈ ನಾನಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹೃತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವೇನೆಂದರೆ ಅದು ಅಭೇದ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು ಅದ್ವೈತವು

ಹೇಳುವುದು. ಇದು ಅನುಭವಬಾಧಿತ. ಅಭೇದವೆಂದರೆ ಎರಡು
ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಆ ವಸ್ತುಗಳು
ಭಿನ್ನವೆಂಬುದು ಅನುಭವಬಾಧಿತ. ಅವು ಅಭಿನ್ನವೆಂದರೆ ಆ ಅಭೇ
ದವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ
ಕೊಡುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅಭೇದ
ವಲ್ಲ. ಈ ಅಭೇದವು ಸವಿಶೇಷ. ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ
ವಿದ್ದರೂ ಈ ಅಭೇದವು ಭೇದಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ ಎಂದು
ಇದರ ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲ ಅಭೇದವೂ ಈ ರೀತಿಯಾದುದು. ನಾನು
ನಾನೇ ಎಂಬ ಅಭೇದವೂ ನಾನೇ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು ಎಂಬ
ಪ್ರಕಾರಿ ಇವುಗಳ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ಸವಿಶೇಷಾಭೇದ
ವಾಗುವುದು. 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದೂ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದ.
ಈ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲವೂ ಭೇದವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಡಗಿದ ಅಭೇದವನ್ನು
ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಭೇದವು ಅಭೇದದಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷದ
ಕಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದದ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸು
ವುದು. ಇದೇ ವೈದಿಕವಾದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೇದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು
ಸ್ವರೂಪವು ನಿರೂಪಿತವಾದ ರೀತಿ. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುಸ್ಥಾಪನೆಗೋಸ್ಕರ
ವೇದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಭೇದಭಾವವು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುವ
ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯನ್ ತಾನೇ
ವಾನುವಿಧಾವತಿ". (ಹೀಗೆ ಎಂದರೆ ಪರ್ವತದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ
ಬಿದ್ದ ನೀರು ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ರೀತಿ
ಯಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಗುಣಗುಣಿ
ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವನು ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು ಎಂದು
ಹೇಳಿರುವುದು, ವೇದನ್ಯಾಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಉಪಪಾದನೆ

ಗೋಸ್ಕರ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ
ಸ್ವತಂತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಿರುವುದು ಎಂದು "ವೇದ
ಶಬ್ದೇಭ್ಯ ಏವಾದೌ ನಿರ್ಮಮೆ ಸ ಮಹೇಶ್ವರಃ" (ವೇದ
ಶಬ್ದಗಳ ದೆಶೆಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಮಹೇಶ್ವರನು
ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು) ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯದ ಹಿಂಬದಿಯಾದ
ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರೂಪಿತವಾಗಿರು
ವುದು. ವೇದ ನಕ್ಷೆ, ಪ್ರಪಂಚ ಕಟ್ಟಡ ಎಂದು ಇದರ ಭಾವ.

೪. ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಿ.

ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ
ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜಯತೀರ್ಥರು 'ಶುದ್ಧಾನಂದೋರುಸಂವಿದ್ಯು
ತಿಬಲಬಹುಲೌದಾರ್ಯವೀರ್ಯಾದಿದೇಹಂ'[1] (ಸ್ವತಂತ್ರ
ವಾದ ಆನಂದ, ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಕಾಶ, ಬಲ,
ಅನಂತವಾದ ಔದಾರ್ಯ, ವೀರ್ಯ ಮುಂತಾದುದೇ ದೇಹ
ವಾಗಿ ಉಳ್ಳ) ಎಂದು ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ
ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಪುನಃ ನ್ಯಾಯಸುಧಾದಲ್ಲಿ "ಶ್ರಿಯಃ
ಪತ್ಯೈ ನಿತ್ಯಾಗಣಿತಗುಣಮಾಣಿಕ್ಯವಿಶದಪ್ರಭಾಜಾಲೋಲ್ಲಾ
ಸೋಪಹತಸಕಲಾವದ್ಯತಮಸೆ"[2] (ಶ್ರೀತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಯಾ
ಮಕವಾಗಿ, ನಿತ್ಯವಾದ ಅಗಣಿತವಾದ ಗುಣವೆಂಬ ಮಾಣಿಕ್ಯ
ಮಣಿಯ ವಿಶದವಾದ ಪ್ರಭೆಯ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ
ಉಪಹತವಾದ ಸಮಸ್ತ ದೋಷವೆಂಬ ಕತ್ತಲುಳ್ಳ) ಎಂದು
ಮಾಧ್ವಭಾವವನ್ನು , ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು

---

[1] ತತ್ತ್ವ. ಪ್ರ. 1. 1. 1. [2] ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 1.

ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತಕ. ಇವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳುವು. ಶುದ್ಧ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತಿ ಗುಣವೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕ. ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಅಸ್ವತಂತ್ರಭಾವವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೂ ಹಠದಿಂದ ಒಂದು ಭಾವ ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದರೆ ಬಾಧಕವೇನು ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಗ ಇದಕ್ಕೂ ನಿಯಾಮಕವಾದ ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು ಯಾವುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಹುಟ್ಟಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಶುದ್ಧ, ಚೈತನ್ಯ, ಅದು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ಅದನ್ನು ಹಾಗಾಗುವಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕ ವಸ್ತು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪೋಣ. ಅವನನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಿದವನಾರೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕರ್ಮಾನುಸಾರ ಫಲ ಕೊಡುವನು ಎಂದೂ ಒಪ್ಪೋಣ. ಅವನನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ಅವನ ನಿಯಾಮಕ ಎಂದರೆ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಆಗ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ವಾದಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.[1]

[1] ಅನು. ವ್ಯಾ., ನ್ಯಾ. ವಿ., ನ್ಯಾ. ಸು. 4. 1.

(i) ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವೇ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವ

ಈಶ್ವರ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಈ ತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವಥಾ ಅಭಿನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸ್ವಗತವಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಾಧೀನತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಮನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವಾಗ ಆನಂದ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಭೇದದ ಮಾತಲ್ಲ. ಭೇದರಹಿತವಾದ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಿರುವ ವಿಶೇಷ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಅದು ಅನಂತರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವುದು.[1] ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಈ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಎಂದರೆ ಆ ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನಂತ ಆನಂದ, ಅನಂತ ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ ಬಲ, ಅನಂತ ಗುಣ ಎಂಬೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸಲು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಅನಂತ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ. ಇದು ಹೊರತಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅನಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಶ್ರುತಿಸಂಪ್ರದಾಯ. ಶ್ರುತಿಯು "ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿಃ ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ" (ಇದರ ಶಕ್ತಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಅದು ವಿವಿಧ, ಅದರ ಜ್ಞಾನ, ಬಲ, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ; ಇದೇ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು.

[1] ಕಾ. ಭಾ., ಅಥ. ಭಾ., ತೈ. ಭಾ., ಛಾಂ. ಭಾ., ಬೃ. ಭಾ., ಐ. ಭಾ.

"ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್"[1] (ಅದು ಸರ್ವಪೂರ್ಣ; ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವಾದುದರಿಂದ) ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು.

(ii) ಸ್ವತಂತ್ರವು ಪೂರ್ಣ

ಉಕ್ತನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವು ಅನಂತರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದರೂ ಅದು ಒಂದು, ನಿರ್ಭೇದ ಮತ್ತು ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದರ ಒಂದು ಗುಣ ಇತರ ಗುಣಗಳಿಂದ ಅಭಿನ್ನ. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಗುಣವೂ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಅದರ ಆನಂದ ಜ್ಞಾನ. ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದ. ಅದೇ ಪ್ರಕಾಶ. ಅದೇ ಬಲ. ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು "ಸರ್ವೇ ಸರ್ವಗುಣಾತ್ಮಾನಃ ಸರ್ವಕರ್ತಾರ ಏವ ಚ" (ಸಮಸ್ತಗುಣಗಳು ಇತರ ಸಮಸ್ತ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದುವು, ಸರ್ವವೂ ಸರ್ವಕರ್ತೃ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಈ ತತ್ತ್ವವು ಜಗನ್ಮೂಲ ಎಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣವಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರವರ್ತಕ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದು.[2] ಚಾರ್ವಾಕರು ಸರ್ವವೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಎಂದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಆ ಸ್ವಭಾವವು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದುದು ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಎಂದು ತೋರಿಸುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೇತು ಆ

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 2.1. [2] ಅನು. ವ್ಯಾ., ಬೃಹ. ಭಾ.

ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಾಗುವ ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ. ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾರ್ಯರಂಗಕ್ಕೆ ತರುವವನಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವರು. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮರೆತ ಮಾತು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪರಾಧೀನತೆ ಏಕಿರುವುದು? ಈ ಪರಾಧೀನಭಾವದ ಅವಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪಿದರೆ ಹಿಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಅದು ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರತಂತ್ರವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯವಾಯಿತು.

(iii) ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕ

ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂದರೆ ಅಣುರೇಣು ತೃಣಕಾಷ್ಠ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟ ಮಾನವ ದೈತ್ಯದಾನವ ದೇವ ದೇವೋತ್ತಮ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಸರ್ವರೀತಿಯ ಪ್ರಭೇದವುಳ್ಳ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಮಿತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಭಾವ, ಅಭಾವ, ಅದಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಕಾಲ, ಆಕಾಶ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತಾ, ಅದರ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರೀ ಮುಂತಾದ ಅನಂತ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರತಿಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ಭಾವವೂ ಗುಣವೇ. ಅಂತಹ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂದರೆ ಅದೇ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆ ಗುಣವು

ಪೂರ್ಣ ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ಭಾವ. ಹೀಗೆ ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂದರೆ ಗುಣಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ವಿಶೇಷದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಸಾಧುವಾದರೂ ಗುಣವೇ ಪೂರ್ಣವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಮಗಾಗುವ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥವೂ ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಬೇಕು. ಯಾವ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವು ವಿರಾಮಹೊಂದಬಾರದು.

(iv) ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ

ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂದರೆ ಮೇಲೆ ಉದಾಹೃತವಾದ ತತ್ತ್ವವಿವೇಕದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ಸ್ವತಂತ್ರೋ ಭಗವಾನ್" ಎಂಬ ಎರಡನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದುದು ಆ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂದರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಆ ಗುಣಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಆ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೇ ಸಾಧನವಾಗುವುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣವನ್ನು ನೋಡುವುದೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರತಿವಸ್ತು ಅನಂತಧರ್ಮವುಳ್ಳುದು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣವು ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾಗಿರುವುದು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ದೋಷಪೂರ್ಣವೂ ಆಗುವುದು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು.

ದೋಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ನಿಮಿತ್ತ. ಕರ್ತುಂ ಅಕರ್ತುಂ ಅನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಚ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ದೋಷವು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಈ ಸಮಸ್ತ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಬೋಧಕವಾಗಿ "ಸರ್ವಭೂತಗುಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ"[1] (ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತ) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂದರೆ ಸರ್ವವಸ್ತುವಿನ ಒಳಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುವುದು. ಸರ್ವವಸ್ತುವೂ ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವದ ಚಿಹ್ನೆ. ಅದೇ ಅದರ ಬಾವುಟ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದ ಪರತತ್ತ್ವವು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ವಸ್ತು ಪರತಂತ್ರವಾಗಲು, ಸದೋಷವಾಗಲು, ಹೀನವಾಗಲು ಆ ಪರತತ್ತ್ವವೇ ನಿಮಿತ್ತ. ಈ ತತ್ತ್ವವು ದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದರೂ ನಿರ್ದೋಷ. ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಇತರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಹಾಯಕರ್ತಾ ಮತ್ತು ಕಾರಯಿತಾ. ಇದೇ ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದುದು ಗುಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲದುದು ದೋಷ. ಪ್ರಪಂಚದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವವು ದೋಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೂ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದರೆ ಅದು ಅದರ ಗುಣವೇ ಆಯಿತು.[2]

---

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 2. [2] ಗೀ. ಭಾ.

ವಸ್ತು ಅನಾದಿಯಾಗಲು, ನಿತ್ಯವಾಗಲು, ಸತ್ಯವಾಗಲು, ಉತ್ತಮವಾಗಲು, ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾಗಲು, ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಗುಣ ಸಂಪನ್ನವಾಗಲು, ಮಂಗಳಕರವಾಗಲು ಆ ಪರತತ್ತ್ವವೇ ನಿಮಿತ್ತ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂದು ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು "ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ"[1] (ಈ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರಿ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾರುವುದು.

(v) ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ

"ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಆಪಾತತಃ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವಿರುವುದೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಪರತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಅಭೇದವು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಉಳ್ಳುದು ಎಂದರೆ ಉಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಆಪಾತತಃ ಆಗುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಬಹು ಅಂತರವಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು

[1] ಛಾಂ. ಭಾ.

ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದುವ ದಾರಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಭೇದವಿರುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅಭಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರಾಕರಣವೂ ಆ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನರಾಹಿತ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗಿ ಅಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ದಾರಿಯಾಗುವುದು. ವಿಚಾರಹೀನನಿಗೆ ತನಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವಿರುವುದೆಂದು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದರೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ತಾನು ಬಹುದೊಡ್ಡವನೆಂಬ ಸಂತೋಷವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ ಅಲ್ಪತೆ ಅವನಿಗೇ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅವನೇ ವಿಚಾರಶೀಲನಾದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣನಾದವನು ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ತಿಳಿದು ಉಪದೇಶ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ವೃದ್ಧಿಗೆ ತಂದು ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಆಗುವ ಹಾನಿಯು ಅವಧಿರಹಿತವಾದುದು. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಪರತಂತ್ರನೆಂದು ತಿಳಿದು ವರ್ತಿಸುವವನು ಶುದ್ಧಚಾರಿತ್ರ್ಯವುಳ್ಳವನು. ಅವನ ಉದಾಹರಣೆ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ವಿಚಾರಶೀಲರು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕಾದುದು.

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭೇದವೆಂದರೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅನುಭವಬಾಧಿತ. ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಲ್ಪತಾಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ. ದೊಡ್ಡವರು ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೂ ತಾವು ಅಲ್ಪ ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅನುಭವವಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಭೇದ ಹೇಳಿದರೆ ಜೀವನು ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ; ಜೀವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನೇ ಆಗಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರಾಕರಣ. ಅಭೇದ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಧುವಾದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವುದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಜ್ಞಾನ.

(vi) ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭೇದವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿರಾಕೃತ

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನನಮಾಡುವುದು ವಿಹಿತ.[1] ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದ್ದಾಲಕನು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಶ್ವೇತಕೇತು ಪೂರ್ಣ ವಿದ್ಯಾವಂತನೆಂದು ತಿಳಿದು ತಾನೇ ಕೇಶವ, ಶಿವ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದನು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ದರ್ಪದಿಂದ ನಡೆದನು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ತಂದೆಯಾದ ಉದ್ದಾಲಕನು ನಿನಗೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ

[1] ಛಾಂ. ಭಾ., ವಿ. ತತ್ವ. ವಿ., ಅನು. ವ್ಯಾ., ನ್ಯಾ. ಅಮೃ.

ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ನಿನ್ನ ಈ ಅವಿನಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ತಾನು ವಿದ್ಯಾವಂತನಾದರೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವಾಯಿತು. ತಂದೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ. ತಂದೆಯು ಒಂಬತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣಭಾವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂದೂ ನಿನ್ನದೆಂದು ನೀನು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಅದರ ಮಹಿಮೆ ಎಂದೂ ಅದೇ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ನೀನು ಸರ್ವಥಾ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುವ "ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಪದವಿಭಾಗವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುವುದು "ಸಃ, ಆತ್ಮಾ, ಅತತ್, ತ್ವಂ, ಅಸಿ." ಎಂದು ಒಂದು. ಇದಕ್ಕೆ "ಆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ತ್ವವು ಆತ್ಮಾ; ನೀನು ಅದಲ್ಲ" ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಸ್ತು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವುದು. "ಸಃ, ಆತ್ಮಾ, ತತ್, ತ್ವಂ, ಅಸಿ," ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪದವಿಭಾಗ. ಇದು ನೀನು ಆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ 'ಅದು ಆತ್ಮಾ. ಅದು ನೀನು ಎಂದರೆ ಆ ಆತ್ಮನುಳ್ಳವನು ನೀನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ಅಭೇದವನ್ನು ಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೇಳಲು

ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಭಾಗವಾದ "ಸಃ ಆತ್ಮಾ" (ಅದು ಆತ್ಮಾ) ಎಂಬುದೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಸ್ತು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು. ಶ್ವೇತಕೇತು ಅಲ್ಪನೆಂದು ಅವನ ಸಾಕ್ಷಿಗ್ರಹಣವಿದೆ. ಅವನು ತಾನು ಅಜ್ಞನೆಂದು ತಿಳಿದು ಗುರೂಪದೇಶವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಉಪದೇಶವು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ಅಹಂಕಾರಖಂಡನೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು. 'ನೀನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರವಾದರೆ ಅಹಂಕಾರಖಂಡನದ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಾದಿಗಳು ಅಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಠದಿಂದ ಅದನ್ನು ನಂಬಿದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಆ ಭಾವವು ತಪಸ್ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

(vii) ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ (ಪ್ರತಿಬಿಂಬ)

ಶ್ವೇತಕೇತು ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಜೀವನಿಂದ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಸ್ತು ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದು. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದವು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಘಟಪಟಗಳೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತಭೇದವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸಾಂಖ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಭೇದವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಭೇದವೂ ಅತ್ಯಂತಭೇದ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ

[1] ಛಾಂ. ಭಾ., ವಿ. ತತ್ತ್ವ. ವಿ., ನ್ಯಾ. ಅಮೃ.

ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಜೀವನು ನಿಯಮ್ಯನೆಂದೂ ಉಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಯಾಮಕನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಿನಾಕರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಜೀವನಿರಬೇಕಾಗುವುದು. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈಗತಾನೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಜನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದ ಭೇದಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನೇ ಜೀವನಿಯಮ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಯಾಮಕ ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದಾದ ಅಭೇದವೆಂದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ದ್ವೈತವೆಂದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಭಾವವು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು "ಭೇದಾಭೇದೌ ನ ಮುಖ್ಯತಃ"[1] (ಭೇದ ಅಥವಾ ಅಭೇದವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಉಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಅಂಶವೆಂದರೂ ಸ್ವರೂಪಾಂಶವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಾಂಶ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶನಾದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಸತ್ತೆಯುಳ್ಳವನು. ಹೀಗೆ ಜೀವೇಶ್ವರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಲ್ಪವಾದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ

[1] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 2. 3., ತತ್ತ್ವ. ಪ್ರ., ಮತ್ತು, ಅನು. ನ್ಯಾ., ನ್ಯಾ. ಸು. 2. 3.

ಅನ್ಯನೆಂದೂ ಆದರೆ ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಥಾ ಅವನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅನನ್ಯ ಎಂದೂ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಅನ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜೀವವಾದರೋ ಅನನ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮ ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿ. ಇದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವಾದ.

(viii) ಸ್ವತಂತ್ರವು ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೋಷ.

ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸರ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಪೂರ್ಣ. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕ. 'ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲ' ಎಂದು ಯಾವುದೋ ಆಗ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಅರಿತರೆ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದುದರ ಕಳೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃ. ಸೃಷ್ಟಿಯು ನಿರಂತರವಾದುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಥಿತಿಕರ್ತೃ. ಮತ್ತು ಸಂಹಾರಕರ್ತೃ. ಹೀಗೆಯೇ ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಗುಣಪೂರ್ಣ. ಇದರಿಂದ ಅದು ಸರ್ವಥಾ ನಿರ್ದೋಷ ಎಂದು

ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ಪ್ರಚ್ಯುತೋಽಶೇಷ ದೋಷೈಃ ಸದಾ ಪೂರ್ತಿತಃ"[1] (ಈಶ್ವರನು ಅಶೇಷ ದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತ, ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದನ್ನೇ ಜಯತೀರ್ಥರು "ಚಿಂತಾಸಂತಾಪಲೇಪೋದ್ಭವ ಮೃತಿಮುಖರಾಶೇಷ ದೋಷಾತಿದೂರಂ"[2] (ಚಿಂತೆ, ಸಂತಾಪ, ಲೇಪ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಲೇಪ, ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳಿಂದ ಅತಿದೂರವಾದುದು) ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ದೋಷದೂರವೆಂಬಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ಪ್ರಪಂಚಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನೈತಿಕ ದೋಷಗಳಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ದೋಷಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದುವು. ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಚಿಂತೆ ಮುಂತಾದುದು. ಈ ದೋಷಗಳು ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವು ದೋಷಗಳು. ಈ ಜಾತೀಯವಾದ ದೋಷಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಲ್ಯಾಣಗುಣ' ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿರುವುವು. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದರೆ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಆಪಾತತಃ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶುಭವೆಂದು ವ್ಯವಹೃತವಾದುದು. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಶುಭಗುಣಗಳು ಪರತಂತ್ರ. ಈ ದೋಷದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದುದು ಪರತತ್ತ್ವ. ಇದನ್ನು ಮನನಮಾಡಿ ಪುರಾಣಗಳ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾನಜನಕವಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

---

[1] ದ್ವಾ. ಸ್ತೋ. [2] ತತ್ತ್ವ. ಪ್ರ. 1. 1. 1.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನರಾದವರು ಪರವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬಹುದೂರ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳೆಂದು ಯಾವುವು ಪ್ರಕೃತವೋ ಅವೇ ಈಶ್ವರನ ಪರವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ಕೇಳಿಬರುವುವು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನನಮಾಡುವವರಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ಈ ಆಪಾತತಃ ತೋರಿಬರುವ ಅರ್ಥವು ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯುತ ಸಂಸ್ಕೃತರಾದ ಅವರಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದ ಉಪಪಾದನೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಜನಕ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದುದರ ಅಧ್ಯಯನ ದಿಂದ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ.

ಜೀವನು ಮಾಯಾವೃತನಾಗಿ ಸಂಸಾರಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗುವನು ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ವಾದ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಗುಣಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೋಷ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದುದು. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ದೋಷ ದೂರನೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸದೋಷವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗುವನು. ಆಗಲಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸರ್ವಥಾ ನಿರ್ದೋಷ ವಸ್ತು ಯಾವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಇದೂ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮನಿರಾಕರಣದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮನಿರಾಕರಣವಾಗಲಿ ಎಂದರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಾಂತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ದೋಷ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುವನು.

(ix) ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವೇ ಸರ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞೇಯ

ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದ ಪರತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿತವಾದರೆ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಯುವುದಾಗುವುದು. ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣರೂಪ ವಾದ ಸರ್ವಶಬ್ದವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ವಾಚಕವಾಗುವುದು. ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಯಾವ ಭಾವ ಜ್ಞಾಪಿತವಾಗುವುದೊ ಅದೇ ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸತ್ತಾಪ್ರದನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆ ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞೇಯ ವಾದ ವಿಷಯವು ಗುಣಪೂರ್ಣ ವಸ್ತು. "ನಾರಾಯಣಂ ಮಹಾಜ್ಞೇಯಂ" (ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ಪರವಸ್ತು ಜ್ಞೇಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಮಧ್ವಾ ಚಾರ್ಯರು "ಪ್ರಭವಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ಸತಾಮಿತಿ ವಿನಿಶ್ಚಯಃ"[1] (ಸರ್ವವಸ್ತುವಿಗೂ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜನಕ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದು ಸಾಧು ಗಳಿಗೆ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜ್ಞೇಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಜಯತೀರ್ಥರು ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಸದ್ಭಿರ್ವೈರಾಗ್ಯ ಭಕ್ತಿಶ್ರುತಿಮತಿನಿಯತಧ್ಯಾನಜಜ್ಞಾನಯೋಗಾದ್ಗಮ್ಯಂ"[2] (ಸಾಧುಗಳಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳಿಂದ ನಿಯಮಿತವಾದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗಮ್ಯನಾದವನು) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ

[1] ಮಾಂ. ಭಾ. ಮತ್ತು ಶ್ರೀ. ತೀರ್ಥೀ. [2] ತತ್ತ್ವ. ಪ್ರ. 1. 1. 1.

ನನ್ನು ಸರ್ವತ್ರ ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಬರಿಯ ಮಾತಲ್ಲ. ನಾನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆಂದರೆ ನೋಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತಪಸ್ಸಿನ ಮಾತು. ಈ ತಪಸ್ಸೇ ಸಾಧುತನ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ. ಈ ಪದಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗುವುದು. ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಾಂತವೇದ್ಯನೆಂದರೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ.

(x) ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವಥಾ ವೇದಾಂತವೇದ್ಯ

ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತೀಚ್ಯತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ (Bergson) ಮುಂತಾದವರು ಇನ್‌ಟ್ಯೂಯಿಷನ್ (Intuition) ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಿಧ ಪ್ರತಿಭೆ, ಇದರಿಂದ ಪರತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣ ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಲು ಸಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅದು ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೂ ಆ ತತ್ತ್ವದ ವಿಶೇಷಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೆ ಪರತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲವೆನ್ನಲೂ ಅದು ಸಾಧಕವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪರೀಕ್ಷೆಗೂ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಮೇಲೆಕಂಡ ಪ್ರತಿಭೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಪರವಾದ ವಾದವು ಪರತತ್ತ್ವವು ಲೌಕಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕಾದರೂ ಸಾಧಕವಾಗಿ ತತ್ತ್ವ

ಸಿದ್ಧಿಯು ಅಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಎಂಬ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸೂಚಿಸಿ ಅರ್ಥಾತ್ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದು.

ಇಂತಹ ವಾದಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿಯೇ ಜಯತೀರ್ಥರು "ಮುಕುಂದಾಭಿದ ಮಲಮಮಲಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದಾಂತ ವೇದ್ಯಂ" (ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದ ಎನಿಸುವ, ಪೂರ್ಣನಾದ, ನಿರ್ದೋಷನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕೇವಲ ವೇದಾಂತವೇದ್ಯ) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವರು.

(xi) ಸ್ವತಂತ್ರ ಒಂದೇ ಗಮ್ಯ

ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ಯನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಈ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಜೀವನ ಆನಂದ. ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಎಷ್ಟು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆನಂದವಿರುವುದು. ಈ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಾನಂದ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದೇ ಆನಂದ. ನಾವು ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ದುಃಖ ಅಥವಾ ದುಃಖಗರ್ಭಿತ. ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಸರ್ವತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನವಾದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಗುಣಪೂರ್ಣ, ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವವಾಗಿ ಅದೇ ಆನಂದವಾಗುವುದು. ಅಂತಹ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷಯಿಕವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪಕ್ವಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ಎನಿಸುವುದು.

(xii) ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಗುರು

ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಗುಣಪೂರ್ಣ, ನಿರ್ದೋಷ, ಜ್ಞೇಯ ಮತ್ತು ಗಮ್ಯವಾದ ಪರತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ

ಬರುವುದು. ಪ್ರಸಾದವೆಂದರೆ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಒಂದು ಇಚ್ಛೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾರೋಪವೂ ಆ ಮೂಲಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವದ ನಿರಾಕರಣವೂ ಇರುವುದು. ಅಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧುತನ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಸಾದದ ಗುರುತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಸಾದವು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಕ್ರಮವರಿತ ಪರಿಕರ ಸಹಿತವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ಗುರು ಎನಿಸುವುದು. ಈ ತತ್ತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಭವ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತಕ. ಅದರ ಉಪದೇಶವೇ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಸಪರಿಕರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವೇದವೇ ವೇದ. ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದನ್ನುಪದೇಶಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವೇ ಗುರು. ಈ ತತ್ತ್ವದ ಸನ್ನಿಧಾನವಿರುವವನೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗುರು. ಶ್ರುತಿನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತೆ ಅವನ ಲಕ್ಷಣ.

ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ಭಗವಾನ್ ಎಂದರೆ ಅದೇ ಗುಣಪೂರ್ಣ, ನಿರ್ದೋಷ, ಜ್ಞೇಯ, ಗಮ್ಯ ಮತ್ತು ಗುರು. "ನ ಚಾತ್ರ ಕಿಂಚಿದುಪಚರಿತಾದಿ ವಾಚ್ಯಂ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತೇಃ" (ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಉಪಚಾರೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ

ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವ ಸರ್ವವೂ ಸಮಂಜಸ) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

III. ವಿಷ್ಣು

(i) ಅಲೌಕಿಕ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ವಿಷ್ಣು

ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದು ಬಹು ಗಹನವಾದ ಭಾವ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ದೇವತಾಪರಿಚಯವು ಈ ಗಹನತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಈ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ವೈರಾಗ್ಯತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮನನಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಭಾವವು ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಹೀಗೆ—ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಬಾದರಾಯಣರು ಸೂತ್ರರಚನೆಯ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ದೈವೀಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶೇಷಪೈಲರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪದಲ್ಲಿ "ಸ ವಿಷ್ಣುರಾಹ ಹಿ ತಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೆ" ಎಂದು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿ, ತದನಂತರವೇ "ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಸೂತ್ರಘಟಿತವಾದ ಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು

ಬೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಇದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿ "ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಶ್ಚ ವಿಷ್ಣಾವೇವ"[1] (ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾದರೋ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳುದಾಗಿರುವುದು.) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.

(ii) ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ

ಶ್ರುತಿಯೇ "ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೆ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಬೃಹಂತೋ ಹ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಗುಣಾಃ" (ಈ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಏಕೆ ಉಕ್ತವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಪೂರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಎಂದು ಉತ್ತರ) ಎಂದು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅವಯವಾರ್ಥ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಗುಣಪೂರ್ಣವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವವು ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯು "ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೆ, ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ, ಯತ್ಪ್ರಯಂತಿ ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ, ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ, ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ"[2] (ಯಾವುದರ ದೆಶೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂದರೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವೋ, ಯಾವುದರಿಂದ ಇವು ಜೀವಿಸುವುವೋ, ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಲಯಹೊಂದುವುವೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮುಕ್ತವಾಗು

[1] ತತ್ವ. ಪ್ರ. 1. 1. 1. [2] ತೈ. ಭಾ.

ವುವೋ ಅದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡು. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ) " ಎಂದು ಜಗತ್ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟ ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವೋ ಎಂದರೆ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವು ಸ್ವತಂತ್ರವೋ, ಅದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಿಸು ಎಂದರೆ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಮಾಡು, ಮನನಮಾಡು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡು, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡು ಎಂದರೆ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಈಗತಾನೆ ಉದಾಹೃತವಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಶ್ರುತಿಯೇ ಗತಿ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲದುದರ ವಿಚಾರ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸೂತ್ರನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿ ಎಂದು ಶ್ರವಣಮಾಡು ಎಂಬುದರ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥ. ಮನನಮಾಡು ಎಂದರೆ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ನಿನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾದ ನಾನಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸು ಎಂದರೆ ಅದು ಯುಕ್ತವೇ ಅಯುಕ್ತವೇ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡು ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ

ಆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊ ಎಂದರೆ ನಿನ್ನ ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮುಖವಾದ ಜೀವನ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಸದಾ ಬ್ರಹ್ಮಮಯನಾಗು ಎಂದರೆ ಸರ್ವತ್ರ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು. ಇದರ ಪಕ್ವಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಇದು ಆನಂದ ಪೂರ್ಣ.

(iii) ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಸೇರಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎನಿಸುವುವು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಶಬ್ದ. ಇದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಾರದು. ವಿಭಿನ್ನ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕ್ಕೆ ತಪಸ್, ಧ್ಯಾನ, ಉಪಾಸನಾ, ಯೋಗ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದು; ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧನವೂ ಒಂದು. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಅಂತಹ ಲೋಕಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಗಮನಕೊಡದೆ ಜ್ಞಾನ ವೃದ್ಧಿಯ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಶ್ರವಣದಿಂದ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವು ಮನನದಿಂದ ವೃದ್ಧಿಹೊಂದುವುದು; ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಪಕ್ವಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವುದು. ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಶ್ರವಣದ

ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಅನಂತರ ಶ್ರವಣ, ಮನನ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಳಿಗೆ ಅನಂತ. ಈ ವಿಚಾರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮುಕ್ತರೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅನಂತ್ಯ ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಭಾವವು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಲಭವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ರೂಪವಾದ "ಭಗವದಾರಾಧನಮೇವ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ ತದ್ವಿರುದ್ಧಃ ಸರ್ವೋಽಪಿ ಅಧರ್ಮಃ[1]" (ಭಗವದಾರಾಧನೆಯೇ ಪರಮಧರ್ಮ, ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವೂ ಅಧರ್ಮ) ಎಂದು ಇವರ ನಿರ್ಣಯ. ಈ ಅಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಅನ್ಯಧರ್ಮವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾತು. ಈ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಇತರ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರಬೇಕೆಂದು "ವಿನಿಂದ್ಯ ಚೇತರಾನ್ ಮಾರ್ಗಾನ್"[2] (ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಹೊರತು ಇತರ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿನಿಂದ್ಯ ಎಂದರೆ ದೋಷಯುಕ್ತ ಎಂದು ತಿಳಿದು) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ವಿನಿಂದ್ಯ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಮಾತು. 'ದೋಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ' ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ.

---

[1] ಗೀ. ಭಾ. 3. 20, ಈಶ. ಭಾ. [2] ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. 2. 4.

(iv) ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ವಿರೋಧಿಯೇ ಅನ್ಯಧರ್ಮ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿರೋಧಿಯಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. "ಯತ್ರ ತೀರ್ಥಾದ್ಯೇವ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನಮುಚ್ಯತೆ . . . ತತ್ರ ಪಾಪಾದಿಮುಕ್ತಿಃ . . . ನ ಚ ಜ್ಞಾನನಿಯಮಂ ಘ್ನಂತಿ (ಎಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥ ಮುಂತಾದುದು ಮುಕ್ತಿಸಾಧನ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. . . . ಅಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನ ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ); "ಅನ್ಯಂ ಕರ್ತಾರಂ ಈಶಂ ಯದಾ ಪಶ್ಯತಿ ತದೈವಾಯಂ ನಾ ಪುರುಷಃ ಅನ್ಯಥಾ ಪಶುಸಮಃ" (ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣ, ಸರ್ವಕರ್ತೃ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗಲೇ ಅವನು ಮನುಷ್ಯ, ಅಲ್ಲದಿರಲು ಪಶು ಸಮ); "ಅನರ್ಥಜ್ಞೋಧಿತೊ ಮಂತ್ರೊ ನಿರರ್ಥಃ" (ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ವೇದವು ಅನರ್ಥಕಾರಿ); "ವ್ಯಾಮಿಶ್ರಯಾಜಿನಃ . . . ರಾಜಸಾಃ . . ತಾಮಸಾಃ" (ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಪೂಜಿಸುವವರು . . ರಾಜಸರು . . ತಾಮಸರು); "ನ ಹಿ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ" (ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಲ್ಲ); "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಮನ್ಯಮಾನಸ್ಯ ರಾಗಾದ್ಧರ್ಮಂ ಚ ಕುರ್ವತಃ . . ದೋಷಃ ಸ್ಯಾತ್"(ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಧರ್ಮಮಾಡುವವನಿಗೆ ದೋಷವಿರುವುದು); "ಏಕಮಪಿ ಕರ್ಮ

ಅತದಾಶ್ರಯೇಣ ನ ಕಾರ್ಯಂ" (ಒಂದು ಕರ್ಮವನ್ನಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬಾರದು); ಮತ್ತು "ಅನ್ಯಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ . . ಮನ್ಮನಾ (ಭವ). . ಧರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗೆ ಪಾಪಪರಿಹಾರಸ್ಯ ಕೈಮುತ್ಯೇನೈವ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್" (ಇತರ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು . . ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗು . . . (ಅಂತಹ) ಧರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗದಿಂದ ಪಾಪಪರಿಹಾರವೆಂಬುದು ಕೈಮುತ್ಯ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದು) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿರೋಧಿಯೇ ಅಧರ್ಮ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

(v) ಅನ್ಯಧರ್ಮಗರ್ಭಿತ ಮಾರ್ಗಗಳು ; ಅವುಗಳ ದೋಷಗಳು

೧. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಿಸ್ತಾರ

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಇಡೀ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಮಾರ್ಗಗಳು ಎಂದರೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲದ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ ನಂಬಿಕೆಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೋ ಉಪದೇಶಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದಲೋ ಲೋಕವೇ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅದರ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ನಿಯಾಮಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಈ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ (Science) ಮುಂತಾದುದು. ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ತಾನೇ ತನ್ನ ಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸು

ವುದು. ಉಪದೇಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಭಾವವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಚಾರ್ವಾಕ ಮೊದಲಾದವರ ವಾದ ಮತ್ತು ನಾನಾ ದೇಶದ ಲೋಕರೀತಿಯ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕಥೆ, ದೇವರನ್ನು ನೋಡಿದವರೂ ಭಕ್ತರೂ ಗುರುಗಳೂ ಮುಂತಾದವರ ಉಪದೇಶ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ–ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ (Science) ದಿಂದ 'ಇದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು, ಅದರಿಂದ ಹಾಗಾಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರ್ವದೇಶ ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರಬಹುದು. ಅನ್ವಯಿಸಿದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತು ಕಾರಣ, ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಕಾರ್ಯ ಆದುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಸ್ವಭಾವವು ಜಡ; ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಮೊದಲಾದುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಅದು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ಸಂದೇಹಮಾತ್ರವೆಂದರೂ ಈ ಸಂದೇಹವಿರುವಾಗ ಹೇಳಿದ ವಾದದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಢ್ಯ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದರಲ್ಲಿ ದಾರ್ಢ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಂತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ವಾದವೇ ವಾದಿಯ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ವಾದದಿಂದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣ ತ್ಯಾಗವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅದರ ನಿರಾಕರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಉಳಿದಮೇಲೆ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನ, ನಂಬಿಕೆ, ಉಪದೇಶ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವೇ ನಿಯಾಮಕ[1] ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಅವು ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬುದೇ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸಾಧಕ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವ

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. ೧, ೧, ೨, ಮತ್ತು ೨, ೧,

ವಾದಿಗಳಾಗಲು ಈ ಜಾತಿಯ ವಿಚಾರವೇ ನಿಮಿತ್ತ. ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ ಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ತಾವು ಹೇಳಿದುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ತತ್ತ್ವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಸಂದೇಹ ಪರಿಹಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದರಿಂದ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಸಂದೇಹ ಪರಿಹಾರವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವ. ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲದ ಸಾಧನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರನಿರಾಕರಣೆಯೇ ವೇದನಿರಾಕರಣೆ. ವೇದ ನಿರಾಕೃತವಾದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೇ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ.

೨. ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಪದೇಶದಿಂದ, ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ, ದೈವಭಕ್ತರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಕೊಡುವ ಮನ್ನಣೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಹವಾಸ ಮೊದಲಾದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರನ್ನು ನಂಬಬಹುದು ಮತ್ತು ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ತತ್ತ್ವ; ಅದೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವಾದಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನೂ ಕೊಡಬಹುದು.

ಇದರಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ—ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿರಿಯರ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಪದೇಶವು ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವರಿಗಿರುವುದಾದರೆ ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಮತ

ಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುವು; ಕರ್ಮಕಾಂಡ, ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವವನಿಗೆ ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಾದವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಾಚಾರವಾಗಿ ಬರುವುದಲ್ಲ. ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಿಯಮವಾಗಿ ದೈವತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಗ್ರಹದಿಂದಲೋ, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿಯೋ, ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೋಸ್ಕರವೋ ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವಗಳು ಅನೇಕವಾಗುವಂತೆಯೇ ದೈವವೂ ಅನೇಕವಾಗಿ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕವಾದ ದೈವದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ರಮಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹಿಡಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅವರವರು ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡಿಸಿದರೆ ಆಯಾ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ತತ್ತ್ವವಾದವು ಒಬ್ಬರ ಸಂತೋಷಕ್ಕಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೆ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದ್ದರೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ ಹಾಗಾಗುವುದು. ಇದೇ ಶಾಸ್ತ್ರನಾಶ. ಇದೇ ಮಹಾನಾಶ ಎಂದು "ಇಹಚೇದವೇದೀನ್ಮಹತೀ ವಿನಷ್ಟಿಃ!" (ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈಗಲೇ ಎಂದರೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ

ಮಹಾನಾಶ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾರುವುವು.

ಒಂದು ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದವರಿಗೆ ಫಲವಾದಂತೆಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಅನೇಕವೇಳೆ ಈ ಫಲವಾಯಿತು ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಫಲಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆ ದೇವರ ತಂಟೆಗೇ ಬರದಿರುವವರಿಗೆ ಅದೇ ಜಾತಿಯ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆವು. ಇದು ನಾವು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವಕ್ಕೂ ಫಲಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ಸುಳ್ಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಫಲವು ಸ್ವಾರ್ಥ. ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಿದ ಆರಾಧನೆ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಆರಾಧನೆ. ಅದು ದೈವಾರಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಸ್ವಾರ್ಥಾರಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ತನ್ನ ಆರಾಧನೆ[1] ಎಂದು ಮಾಧ್ವಭಾವವನ್ನು ಜಯತೀರ್ಥರು ವಿವರಿಸಿರುವರು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಸ್ತೋತ್ರ ಮತ್ತು ಉಪಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಪೂಜೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ವಿಷ್ಣುನಿರ್ಮಿತ. ಅವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಧೀನ. ಅವನ್ನು ನಮ್ಮದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ತಪ್ಪು. ಅವು ದೇವರಿಗೆ ಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವ ಮತ್ತೊಂದು ತಪ್ಪು. ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಪರಾಧ. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳು. ಪೂಜೆ ಎಂದರೆ ವೈರಾಗ್ಯ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ

[1] ನ್ಯಾ. ಸು. 1. 1. 2.

ಅಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಗೌರವಭಾವ[1] ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಇದು ಅರ್ಚಕನು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ. ಆತ್ಮಾರ್ಪಣವೆಂದರೆ ತನಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸತ್ತಾಪ್ರದ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದ ಸಪರಿಕರವಾದ ಧ್ಯಾನ ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದ ಯುಗಪತ್ ಅನುಚಿಂತನ. ಇಂತಹ ಉಪಾಸನೆಯು ಸರ್ವಸಾಧಾರಣ ದೇವರ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ರಮಿಸಿದವನಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾದ ಪೂಜೆಯು ಸಿಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಪುರಾಣಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹೊರಟರೆ ದೇವರು ಎಂಬ ವಸ್ತು ನಮ್ಮಂತೆ ದೊಡ್ಡ ಕುಟುಂಬಿ ಎಂಬ ಭಾವವುಂಟಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ವಸ್ತುತಃ ಆ ಗುಣವು ನಮಗೆ ಗುಣವಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ದೋಷ. ಕೃಷ್ಣನು ಪಾಂಡವಪಕ್ಷದವನೆಂದು ಪಾಂಡವಪರರಾದವರಿಗೆ ಹಿತ; ಕೌರವಪರರಾದವರಿಗೆ ಅಹಿತ. ಇದು ನ್ಯಾಯ, ಅದು ನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಬಹುದು. ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನೇ ಕೃಷ್ಣನಾದರೆ ಅವನು ಸರ್ವಸಂರಕ್ಷಕನೂ ಹೌದು. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪುರಾಣಕಥೆಯಿಂದ ಉಪಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ ಕಥೆಯ ರೂಪವೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಪುರಾಣವು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗುವುದು.

"ನ ತೇ ಗುಹ್ಯಾ ಪ್ರತೀಯಂತೆ ಪುರಾಣೇಷ್ವಲ್ಪಬುದ್ಧಿನಾಂ" (ಗುಹ್ಯವಾದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾವಗಳು ಅಲ್ಪಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚ

[1] ತಂ, ಸಾ., ಸದಾ. ಸ್ಮೃ., ಕೃಷ್ಣಾ. ಮ.

ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಪಾದನೆ ಇರುವುದು. ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಮೃತಿಯು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಪಾತತಃ ಆಗುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದುದು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಅದು ಶ್ರುತ್ಯನುಕೂಲವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ನ್ಯಾಯವು ಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ಪೌರುಷೇಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತೆ ಮೊದಲಾದುವು ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು, ಎಂದರೆ ಉಕ್ತವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದರ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮಾತೆಂದು ತಿಳಿದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ನಿರ್ಣೀತಾರ್ಥವುಳ್ಳ, ವೇದದ ಸರ್ವೋತ್ತಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೩. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿವಾದ

ದೇವರನಾಮ, ಹರಿಕಥೆ, ಭಜನೆ, ಸ್ತೋತ್ರಪಠನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನ್ಯಾಯವೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಬಹುದು. ಅವು ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದುವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದರೂ ಅವು ಶಾಸ್ತ್ರಸದೃಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಪೂರ್ಣತೆ ಇರುವುದು. ಆ ಭಾವಪೂರ್ಣತೆಯು ಇತರರಿಗೆ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ? ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ನಾಮವನ್ನು

ಹಾಡುವುದು, ಮೈಮರೆತು ಭಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಭಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ನಾಮವನ್ನು ಹಾಡುವವನಿಗೆ ಸಂಗೀತದ ಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿ. ಅವನ ಆನಂದದ ನಿಮಿತ್ತ ಪ್ರಾಯಃ ಸಂಗೀತ. ಅವನೇ ದೆವ್ವದ ನಾಮವನ್ನು ಹಾಡಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ನಾನು ನಂಬಿದ ದೇವರನ್ನು ಹಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಆನಂದದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ನಂಬಿಕೆ ಮಾತ್ರ, ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಭಜನೆಯೂ ಇಂತಹುದೇ, ನರ್ತನವೂ ಇಂತಹುದೇ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಡಮೆ. ಈ ಭಾವಪೂರ್ಣತೆ ನಾಮ ಮುಂತಾದುದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ವಾದಿಸಿದರೆ ಅವರೂ ಭಾವಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಗೌರವ ಕೊಟ್ಟವರೇ ಹೊರತು ಅದಿಲ್ಲದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಪೂರ್ಣತೆಯುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿನ ಔಚಿತ್ಯವೇ ಸಾಧಿತವಾಯಿತು.

ಈ ಲೇಖನವನ್ನೇ ಎಂದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಬಾದರಾಯಣರು ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಲೇಖಕನ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ತಾದ ಅಂತರವಿರುವುದು. ಬಾದರಾಯಣರ ಭಾವ ಪೂರ್ಣ. ಈ ಲೇಖನದ ಭಾವ ಸರ್ವಥಾ ಅಪೂರ್ಣ. ಈ ಲೇಖನವು ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಆ ಪೂರ್ಣಭಾವದಲ್ಲಿ ಗೌರವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧಕವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ಥಕ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನದ ಪರಿಚಯದಿಂದ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವಾಯಿತೆಂಬ ತೃಪ್ತಿ ಹುಟ್ಟ

ಬಾರದು. ವಿಷಯದ ಅತಿಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಲೇಖನವು ಸಾಧಕವಾಗಿ ಸಾಧುವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ದೇವತಾರಾಧನೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದುದೂ ದೇವರ ಅತೀವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಸಾಧನವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಗೌರವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೆ ಸಾರ್ಥಕ. ಮೊದಲೇ ನಂಬಿದವನಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಮೂಢತನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಯ ಹೊಂದಿ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿದ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿದ ದೇವರಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಜೀವನ ಎಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಶ್ಲಾಘಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯ ಗೆಲುವು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಲ್ಲ.

ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಭಜಿಸುವುದೇ ಎಂದರೆ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಭಜಿಸುವುದೊಂದೇ ಸುಗಮವಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು "ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರವಚನ ಏವೇತಿ ನಾಕೊ ಮೌದ್ಗಲ್ಯಃ ತದ್ಧಿ ತಪಸ್ತದ್ಧಿ ತಪಃ"[1] ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಪ್ರವಚನ ಇವೇ ತಪಸ್ಸು ಅನ್ಯಥಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುವುವು. "ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇದಂ ಬೃಹಂತಂ" (ವೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನು ಈ ಪೂರ್ಣವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರ) ಎಂದು

---

[1] ತೈ. ಭಾ.

ಶ್ರುತಿ. "ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೇ" (ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿನಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಜನಕವಾದುದು ಶಾಸ್ತ್ರ) ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿ. ಇವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿ "ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ ಅಸ್ಮದೀಯಂ ಗುಣಾರ್ಣವಂ" (ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುತ್ತಿರುವ ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಉಕ್ತಕಾರಣಕಲಾಪಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯ) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಮರ್ಥನ. ಜಯತೀರ್ಥರ "ಅಶೇಷಾಮ್ನಾಯಸ್ಮೃತಿಹೃದಯದೀಪ್ತಾಯ ಹರಯೇ" (ಸರ್ವ ವೇದ, ಸರ್ವ ಸ್ಮೃತಿ, ಇವುಗಳ ಹೃದಯುದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೀಪ್ತನಾದ ಹರಿಗೆ) ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಶೇಷಣ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನನ ಮಾಡುವುದೊಂದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನ.

ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. ಈ ವಾದವನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯುುವ ರೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ನಾವು ಆರಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು, ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ವಿಚಾರದಿಂದ ನನ್ನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರತತ್ತ್ವದ ಪರಿಚಯ ನನಗೆ ಹೇಗಾದೀತು ಎಂದು

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಆತಂಕ ಹುಟ್ಟಲು ಅದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಪಸ್ಸಾಗಿ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದಸಾಧನವಾಗುವುದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಅಚ್ಯುತಪ್ರೇಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕ್ಲೇಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಡುವುದೇ ಶಾಂತಿಮಾರ್ಗ. ಲೋಕಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಭಕ್ತರೂ ಅವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಎನ್ನಲು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದು. ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆಯೇ ಭಕ್ತಿ. ಅದು ಜ್ಞಾನರೂಪ. ಇದಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆಯೂ ಅದರಿಂದ ಉಪಯೋಗ ಪಡೆಯುವವರಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭಕ್ತರು ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಲಿ. ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ಅವನ್ನನುಕರಿಸುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೂತನವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಕೃತಕ. ಅಂತಹ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಭದ್ರಾಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅರ್ಜುನನೂ ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿದ್ದನು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಮುಂದೆಯೂ ಇಂತಹ ಭಕ್ತರು ಸಂಭಾವಿತ. ಅವರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕರಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿವೇಕಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ನಾನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಮಾನುಷ ಮತ್ತು ಅತಿಮಾನುಷ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವವನ್ನಾರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅಂತಹವರ ಸಂಬಂಧವೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕ.

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ರೂಪವಾದುದು ಎಂಬು
ದನ್ನು ತಿಳಿದು ಮನನಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನು
ತನ್ನ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ತಾನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ದೇವರೇ ಬಂದು
ಉಪದೇಶಿಸಿದರೂ ಸತ್ಯಕಾಮನೆಂಬ ಋಷಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವ
ಕೊಡದೆ ಗೌತಮ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದನೆಂದು
ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗಿರುವುದು. ಇಂತಹ
ಮಹಾತ್ಮರ ಸಂತತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಭಾರತೀಯರು. ಇದನ್ನು
ಮಾತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರವವಿರುವವರು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧನವಾದುದನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಮೊದಲು
ಇತರರು ಆಚರಿಸಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು.
ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೊದಲು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು
ಮಾಡಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ
ಕೊಡದೆ ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷದರ್ಶನ
ಮಾಡಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೃದಯವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪಕ್ವತೆ
ಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಅರ್ಹರಾದವರಿಗೆ ಪ್ರವಚನಮಾಡಬೇಕು.
ಇದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದು.
ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾನಿಯಾಮಕರು ಈ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ
ಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಭಾರ
ತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಪಸ್ಸಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಘಕ್ಕಿಂತ
ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಡಲು ಇದೇ ನಿಮಿತ್ತ.
ಪ್ರತೀಚ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವುದು
ವಿಚಾರ್ಯ. ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತ ಭಾರತೀಯರ
ಭಾವದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಹುಟ್ಟುವುದು.

ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಾಗದ ಅಧ್ಯಯ
ನವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಕ್ಕೆ
ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ಣತೆಗೋಸ್ಕರ ಪೂರ್ವ
ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಲಕೊಡುವ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ಸರ್ವ
ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು
ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬಹುದಾದ ಭಾಗದ ಬಲವನ್ನು
ಅರಿಯಬೇಕು. ಇದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮೂಹಿಕ,
ಸಾಮಾಜಿಕ, ದೇಶೀಯ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ, ಸಾರ್ವ
ಕಾಲಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ತಾನಾಗಿಯೇ ರೂಪಿತವಾಗುವುದು.
ವಿದ್ಯಾವೃದ್ಧಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಕವೃದ್ಧಿ. ಲೋಕವೃದ್ಧಿ
ಆದ ಮೇಲೆ ವಿದ್ಯಾವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ
ಅಶ್ವಪತಿರಾಜನು "ನ ಮೇ ಸ್ತೇನೋಽಸ್ತಿ ಜನಪದೇ ನ
ಕದರ್ಯೋ ನ ಮದ್ಯಪಃ। ನಾನಾಹಿತಾಗ್ನಿಃ ನಾವಿ
ದ್ವಾನ್ ನ ಸ್ವೈರೀ ಸ್ವೈರಿಣೀ ಕುತಃ" [ನನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ
ಕಳ್ಳನಿಲ್ಲ, ಪಾಪಿಷ್ಠನಿಲ್ಲ, ಮದ್ಯಪಾಯಿ ಇಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ
ನಿಷ್ಠನಲ್ಲದವನಿಲ್ಲ, (ಇದು ಆಹಿತಾಗ್ನಿ ಎಂಬ ಪದದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ
ವಾದ ಅರ್ಥ) ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಮಾಡದವನಿಲ್ಲ, ಉಚ್ಛೃಂಕಲವಾಗಿ
ನಡೆಯುವವನಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವವಳು ಹೇಗೆ ಬಂದಾಳು?]
ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಸುಖರಾಜ್ಯದ ಗುರುತಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ
ತರುವ ಭಾರ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನಾಳುವ ನಿಯಾಮಕವರ್ಗಕ್ಕೆ
ಸೇರಿದುದು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು
ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವರು.[1]

[1] ಮ. ಭಾ. ತಾ. ನಿ., ಬೃಹ. ಭಾ.

ಇಂತಹ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕು. ದೇವಾಲಯ ಮುಂತಾದುದು ನಾವು ತಿಳಿಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಇದು ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದ ಸ್ಥಾನವಾಗಬೇಕು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾತ್ವಿಕವಾದ ದಾನಧರ್ಮದ ಗುರುತಾಗಿ ಪಾಠಪ್ರವಚನಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ದೇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ತೋರಿಸುವ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಾಗಬೇಕು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಜನಗಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಆಚಾರವ್ಯವಹಾರಗಳ ನಿರ್ದೋಷತೆಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಾದರರಾದ ಉತ್ಸಾಹಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು. ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು "ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯಾಂ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ" (ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸರ್ವವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು) ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವ ಸ್ಥಾನವಾಗಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವವಿದ್ಯೆಗಳ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನರಿಯಲು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಜೀವನಸಂಸ್ಥೆಯೇ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಬೇಕು. ಈ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟುವು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ತಾನೇ ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯಾಗಿದ್ದುವು. ಈ

ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಸ್ವಧರ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಭಾರತದ ವಿದುರನೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೀಗೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ತೋರುವ ಒಂದೇ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಸಾಧಕವಾಗಬಹುದು. ಇದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಅದು ನಿಯಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಧಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿದೆ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಹಿತೋಕ್ತಿ.

೪. ದರ್ಶನಸಂಪ್ರದಾಯ

ಇತರ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯದು ದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾರ್ಯ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೇಕು; ಈ ಕಾರಣವೇ ಈಶ್ವರ; ಅವನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಗುಣಗಳು ಇರುವುವು; ಅವು ಎಂಟು' ಎಂಬ ವಾದವಿರುವುದು. ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಗಡಿಗೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಈಶ್ವರನು ತನ್ನಿಂದ ರಚಿತವಲ್ಲದ ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವನೆಂದು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿರುವುದು. 'ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದರೆ ಅವನು ಅಪೂರ್ಣ, ಈಶ್ವರನಾಗಲಾರ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರವು ನಿರರ್ಥಕ. ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಈಶ್ವರನು ವಿವೇಕಿಯಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ನಾನಾ ಜೀವರನ್ನು ನಾನಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಕಾರಣ ನಿಮಿತ್ತರಹಿತವಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ ಆಯಾ

ಜೀವರ ಕರ್ಮವಾಗಬೇಕು. ಅದು ನಿಮಿತ್ತರಹಿತವಾದರೆ ಈಶ್ವರನು ವಿವೇಕಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವರ ಕರ್ಮವಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಜೀವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ' ಎಂದು ಈ ನಿರಾಕರಣದ ಕ್ರಮ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯವು ಈಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿತು.

ಈ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ಈಶ್ವರನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ, ಗುಣಪೂರ್ಣನಲ್ಲ, ನಿರ್ದೋಷನಲ್ಲ ಮತ್ತು ವೇದವೇದ್ಯನಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭಾವದಲ್ಲಿ ರಮಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅದನ್ನೇ ನಂಬುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಯೋಗದರ್ಶನವು ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯ ಪೂರ್ಣತೆ ಪಡೆದವನು ಈಶ್ವರನೆನ್ನುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ, ಗುಣಪೂರ್ಣನಲ್ಲ, ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನೂ ಅಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತನಾದ ಇವನು ವೇದವೇದ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅನಂತನಲ್ಲದ ಇವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಅಡಗಿರುವುವು.

ಕರ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಹೇಳುವುದು. ಕರ್ಮವು ಜಡ. ಅದು ಚೇತನದ ಅಧೀನ. ಅದು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

ಮಾಯಾವೃತವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ಅದ್ವೈತವಾದವಿರುವುದು. ಮಾಯಾವೃತನಾಗುವ ನಿರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಮಾಯಾವೃತನು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಗುಣಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಮಾಯಾವೃತ ಎಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂಬುದೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು "ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೆ" (ಯಾವನ ದೆಶೆಯಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ತ ಭೂತಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವುವೊ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು. ತನ್ನಿಂದ ನಿಯಮಿತವಲ್ಲದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದೂ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದ ಗುರುತು. ನಿರ್ಗುಣವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷವಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯಾದರೊ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟವಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಅದು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ.[1]

ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಹೇಳುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಅಲ್ಲ, ಗುಣಪೂರ್ಣನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೇ ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಕಾರ. ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಕಾರವುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ವಾದವು "ನಿರ್ವಿ

[1] ಮಾಯಾ. ಖಂ., ಉಪಾ. ಖಂ., ಪ್ರ. ಮಿ. ಖಂ., ವಾದಾ., ನ್ಯಾ. ಅಮ್ಮ.

ಕಾರೋಕ್ಷರ ಶ್ಶುದ್ಧಃ" (ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು, ಅವಿನಾಶಿಯು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇತರ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ದೋಷದರ್ಶನದಿಂದ ಇವು ದೂರವಾಗುವುವು. ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಈಶ್ವರನು ಸಿದ್ಧಿಸುವನು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅಂತಹ ಈಶ್ವರನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧನಾದ ವಿಷ್ಣುವಾದರೊ ನಿಯಮವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದೇ ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ.

೫. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಇತರ ಮಾರ್ಗಗಳು

ಇತರ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಲ್ಲದ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಧ್ಯಾನ, ಜಪ, ಉಪಾಸನಾ, ಯೋಗಸಿದ್ಧಿ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಪಾರಾಯಣ, ವ್ರತ, ಆಚಾರ, ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ ಮುಂತಾದುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಿದ್ದರೂ ಸರಿ. ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಭದ್ರತೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿ ಅವರಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದು. ಜ್ಞಾನರಾಹಿತ್ಯವೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ದೋಷ. ಭ್ರಾಂತಿವೃದ್ಧಿ ಎರಡನೆಯದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವುಂಟಾದರೂ ಅದು ಧ್ಯಾನ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನಿಂದಾಯಿತೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ನಂಬಿದ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ

ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ ಅಥವಾ ಆಕಾರದ ಸ್ಮರಣೆ. ಜಪವೆಂದರೆ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ಒಂದು ನಾಮ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯದ ಆವೃತ್ತಿ. ಉಪಾಸನಾ ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವಿನ ಪೂಜೆ, ಪುರಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದುದು. ಯೋಗಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಆಸನ ಮುಂತಾದುದು. ಮಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ವೇದ ಮುಂತಾದುದರ ಭಾಗವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಠಿಸುವುದು. ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದರೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಏನೋ ಒಂದು ಭಾವ ಬಂದರಾಯಿತು. ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಇತರರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ ದೇವತಾರ್ಚನೆ ಮುಂತಾದುದು. ಪಾರಾಯಣವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವಿರಲಿ ಬಿಡಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಓದೋಣ. ವ್ರತವೆಂದರೆ ಒಂದು ಆಗ್ರಹಸಹಿತವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನ, ಉಪವಾಸ ಮುಂತಾದುದು. ಆಚಾರವೆಂದರೆ ಅನುಕರಣದಿಂದ ಬಂದ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿಶೇಷ. ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ ಎಂದರೆ ಇದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನೆಯಾಯಿತು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಗಂಗಾ ಮುಂತಾದ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ. ಇವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುವು. ಜ್ಞಾನವು ಲೋಪ ಹೊಂದಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಇವು ತಾಂಡವವಾಡುವುವು. ಇವಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಹುದೂರ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವೇದದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ, ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯವೆಂಬ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ; ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುವೆಂದು ಅದ್ವೈತ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಇದು ವಿಚಾರ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನು ಕರ್ಮಠನಾದರೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ.

ಅದರಿಂದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮಪರ. ಅದು ಕರ್ಮಪರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಪಾತತಃ ಕಂಡುಬರುವ ಅರ್ಥ ವೇದಾರ್ಥ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

(vi) ವೈರಾಗ್ಯ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ನಾನಾಮುಖ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದೇ ವೈರಾಗ್ಯ. ದೋಷದರ್ಶನದಿಂದುಂಟಾದ ತ್ಯಾಗವೇ ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಡಗಿರುವ ತಿರುಳು. ತ್ಯಾಗವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೋಷಯುಕ್ತವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಸಾಧು ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ. ವೈರಾಗ್ಯವೆಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಬೇಕಿಲ್ಲದ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದಲ್ಲ. ವೈರಾಗ್ಯವು ಜ್ಞಾನರೂಪ. ಅದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿ. ಅದು ಮೊದಲು ಆದರಸಹಿತವಾದ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯೇ ಭಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಸ್ನೇಹಸಹಿತವಾದ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯೇ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ. ತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣ. ಇದೇ ವಿಷ್ಣು. ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆದರವೇ ಭಕ್ತಿ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಕೂಲವಾದ ಪತ್ನೀ, ಪುತ್ರ, ವಿತ್ತ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ

ವಿಷ್ಣುವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬ ಭಾವವುಳ್ಳುದಾಗಿ ಅಂತರಾಯಗಳ ಸಹಸ್ರ ಬಂದರೂ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗದೆ ಇರುವ ಸ್ನೇಹರೂಪವಾದುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವಿಷ್ಣುವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬ ಭಾವ ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ. "ಭಾರ್ಯಾಪತ್ಯಧನಾದಯಃ। ಯತ್ ಸಂಪರ್ಕಾತ್ ಪ್ರಿಯಾ ಆಸನ್ ತತಃ ಕೋನು ಅಪರಃ ಪ್ರಿಯಃ॥"[1] (ಭಾರ್ಯೆ, ಪುತ್ರ, ಧನ ಮುಂತಾದುದು ಯಾವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಸೃಷ್ಟವಾಗಿ ಅವನ ಸನ್ನಿಧಾನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರಿಯವಾದುವೋ ಆ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಪ್ರಿಯವಾದುದು ಯಾವುದು?) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿನ ಸ್ನೇಹವೇ ಅವನು ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಗುರುತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಬಂದರೂ ಇದು ತಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬಾರದು. ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಎದಿರಾದುದು ಯಾವುದು ಬಂದರೂ ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಪಹರಿಸದೆ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ದೋಷವು ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ತ್ಯಾಗವಾಗಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನಪೂರ್ವವಾದ ಸುದೃಢವಾದ ಸ್ನೇಹವೆನ್ನುವರು. ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದುದು. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಯಿತು. ಹಿಂದೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ

---

[1] ಅನು. ವ್ಯಾ. 1, 1. 1.

ವೈರಾಗ್ಯವು ದೃಢಪಟ್ಟು ಅದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.[1]

ವೈರಾಗ್ಯ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ. ಇವಿಲ್ಲದಿರಲು ನ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ವೇದಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ವೇದದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ವೇದವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರ. ವೇದಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕವಾದ ಯಾವುದೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ವೈರಾಗ್ಯ. ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆದರವೇ ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ. ಇವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೇದದ ಕಡೆ ಗಮನವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ವೇದವನ್ನು ಅರ್ಥಸಹಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥ ವೇದದ ದುರುಪಯೋಗಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗುವುದು. ವೇದದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದು ಲೌಕಿಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ವೇದದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ವೇದವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಪರತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು.[2]

(vii) ವೇದಸಿದ್ಧಿ

ಪರತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದರೂ ಸಾಧುವಾದವನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಗಳು ಬರದೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೋಷದರ್ಶನದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟು

---

[1] ಬೃಹ. ಭಾ. ಈಶ., ತಲ., ಕಠ. [2] ನ್ಯಾ. ಸು 1. 1. 1.

ವುದು. ತನ್ನಿಂದ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಭಾವಿತವಾದುದು ಅಲ್ಪವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತನಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗಿ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕವಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆದರ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಈ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಅಧಿಕಾರ. ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ "ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಥ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು. 'ಅಥ' ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದೊಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಮಾತು. ಅದು ಪರಮಮಂಗಳಕರವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ತತ್ತ್ವಮುಖವಾದ ಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ವಿವಿಧವಾದ ಸಂಸಾರ ದುಃಖದಿಂದ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆದರವುಳ್ಳವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣದ ಕಡೆ ಮನಸ್ಸು ಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಂಗಳವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಂಗಳಸ್ವರೂಪವಾದ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಅಥ' ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವುದು. ಮಾನವನಿಗೆ ಇವು ಬರಲು ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನ ಕಾರ್ಯ. ಇದೇ ವಿಷ್ಣುಪ್ರಸಾದ. ಈ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಈ ಮಂಗಳಕರವಾದ ಭಾವವುಂಟಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕಾರವು ವೇದಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧಕವೆನಿಸುವ ಜೀವನವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬಾರದು, ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಭಾವಗಳನ್ನು 'ಅತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಸ್ಥವಾದ ಶಬ್ದವು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು. 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದರೆ ವೇದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ

ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ. ಇದು ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ರೂಪವಾದುದು. 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪದವು 'ಕರ್ತವ್ಯಾ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು. ಈ ಸರ್ವವೂ ವಿಷ್ಣುಪ್ರಸಾದ ರೂಪವಾದುದರಿಂದ 'ಕರ್ತವ್ಯಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವಿರುವುದು. 'ಕರ್ತವ್ಯಾ' ಎಂದರೆ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ; ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದವನಿಗೆ ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದಾರ್ಥ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಒಟ್ಟು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ. ಈ ಸರ್ವವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮಾತು. ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಿ ಸರ್ವ ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಸರ್ವ ವೇದಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಡಗಿದ ಅಕಾರ, ಉಕಾರ, ಮಕಾರಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಣವ ಎಂದರೆ 'ಓಂ' ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರದ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿ ಸೂತ್ರವು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಎಂದರೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಓಂ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಓಂ' ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಒಟ್ಟು ಆಕಾರವಿರುವುದು.

(viii) ವೇದಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿ

ಇಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದರ ಮಹಿಮೆಯೂ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಥ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥಗಾಂಭೀರ್ಯವೂ ಗೋಚರಿಸುವುವು.

ಇಡೀ ವೇದವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಅದೇ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳ ಪರ ಎಂದು ಆಪಾತತಃ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ "ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಂ" (ಅದೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸದಿರಲು ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದುದು ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದು. ವೇದದ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಆ ಶಬ್ದದ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸತ್ತಾಪ್ರದನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾನಾವಸ್ತುಪರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದೂ, ಆ ಶಬ್ದದ ವಿಕೃತಿಯೇ ನಾನಾ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದೂ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ವೇದವೇ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗೂ ಪರಮಮೂಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುವು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತೇ ವಿಷ್ಣುಮಯ. "ಸರ್ವಂ ವಿಷ್ಣುಮಯಂ ಜಗತ್" ಎಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ನಾರಾಯಣ ಮುಂತಾದ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ವಿಷ್ಣುಪರ್ಯಾಯ. ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ಗುಣಪೂರ್ಣ, ನಿರ್ದೋಷ, ಜ್ಞೇಯ, ಗಮ್ಯ, ಗುರು ಎಂದು. ಇದೇ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವ ನಾಮವೂ ವಿಷ್ಣುವಾಚಕ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ ಸಂಗೃಹೀತವಾದು

ದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭ. "ಓಂ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಓಂ" ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವು "ಓಂ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ಓಂ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ೫೬೪ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗಿರುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಸ್ವತಂತ್ರೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ" ಎಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ. ಮಿಕ್ಕ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚದ ಸರ್ವವೂ ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ.[1] ಇದೇ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ. ಸರ್ವದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದೇ ವಿಷ್ಣು. ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ "ಆಲೋಡ್ಯ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಚಾರ್ಯ ಚ ಪುನಃ ಪುನಃ। ಇದಮೇಕಂ ಸುನಿಷ್ಪನ್ನಂ ಧ್ಯೇಯೋ ನಾರಾಯಣಸ್ಸದಾ ॥"[2] (ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಥನಮಾಡಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದ ಫಲ ಇದೊಂದು, ನಾರಾಯಣನು ಯಾವಾಗಲೂ ಧ್ಯಾನ ವಿಷಯನಾಗಬೇಕು) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅವರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ. ಸದಾ ಇದಿರಬೇಕಾದುದು. ಸದಾ ಎಂಬುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಷಯ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾದ ವಿಷ್ಣು. ಇವನು ಮತಭೇದದ ಎಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣು. ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ ಸಮಧಿಗಮ್ಯ.

"ವಿಷ್ಣ್ವಾಧಿಕ್ಯ ವಿರೋಧೀನಿ ಯಾನಿ ವೇದವಚಾಂಸ್ಯಪಿ। ತಾನಿ ಯೋಜ್ಯಾನ್ಯಾನುಕೂಲ್ಯಾತ್ ವಿಷ್ಣ್ವಾಧಿಕ್ಯಸ್ಯ

[1] ಅಣು. ಭಾ., ತತ್ತ್ವ. ಮಂ. [2] ಭಾ. ತಾ. ನಿ. 2. 72.

ಸರ್ವತಃ ॥" (ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವುವೋ ಅವು ಸರ್ವರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕು) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ವೈದಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿಯಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಆವಶ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿ ತಮ್ಮ ವೇದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವರು. ಇದನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಮನನಮಾಡುವವರಿಗೆ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.[1]

[1] ವಿ. ತತ್ತ್ವ. ವಿ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಭಾಗ ೧

ಪರತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವ

ಪ್ರಕರಣ ೧

ಪರತಂತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ

(i) ಪರತಂತ್ರ ಸ್ವರೂಪ

ಪರತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಪರ ಎಂದರೆ ತನ್ನಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಪರತಂತ್ರ. ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಇದು ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆದರೆ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ವಿಭಾಗವು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವು ಜಗತ್ತಿನ ಪೂರ್ಣಕಾರಣ. ಅದು ಒಂದೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು. ಅದೇ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ಅದೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಅದೇ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣ. ಅದು ಅಸಹಾಯಕರ್ತಾ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕಾರಯಿತಾ.

ಉಪಾದಾನಕಾರಣದ ವಿಕಾರವು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಇತರರ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣವು ವಿಕಾರವುಳ್ಳುದಲ್ಲ. ಅದು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಾಕು. ಸರ್ವಕಾರಣವೂ ಅದೇ ಎಂಬ ಭಾವವಿರುವುದು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಚಕವಾದ ಸರ್ವಶಬ್ದವೂ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಲೋಕದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಪರತಂತ್ರ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಕಾರ್ಯ. ಹಾಗೆ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಒಂದು. ಅದೇ ಸತ್ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ. "ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಪ್ರಜಾಃ" (ವೈರಾಗ್ಯ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ! ಈ ಸಮಸ್ತ ಭೂತಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬ ಮೂಲವುಳ್ಳುವು) ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಉಳ್ಳುದು. "ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ "ಏಕಂ" ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅಸಹಾಯಕರ್ತಾ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕಾರಯಿತಾ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಮಾಡಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಒಂದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಪೂರ್ಣಕಾರಣ ಎಂದು ಇದರ ಭಾವ.

(ii) 'ಪರತಂತ್ರ' ಏಕಮೂಲಕತ್ವ (monism) ದ ಭಾಷೆ

ಕೆಲವರು ಆಧುನಿಕರು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ದ್ವೈತ ಎಂದು ಲೋಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದು ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವು ಸರ್ವಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಡೂಯಲಿಸಮ್ (dualism) ಅಥವಾ ಪ್ಲೂರಲಿಸಮ್ (pluralism) ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಪರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಇದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಡೂಯಲಿಸಮ್ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನಂಗೀಕರಿಸುವ ವಾದ. ಪ್ಲೂರಲಿಸಮ್ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವಾದ. ಈ ವಾದಗಳು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಇದು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವನಿಯಾಮಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಸರ್ವಥಾ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಮೋನಿಸಮ್ (monism) ಎಂದು, ಈ ಶಬ್ದವು 'ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ಒಂದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಬ್ದ ಎಂದು ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ, ಕರೆಯಬಹುದು[1]. ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳ ವಿಚಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿರುವುದು.

(iii) ಏಕಮೂಲಕತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ತಪಸ್ಸಿಲ್ಲ

ಗ್ರಂಥಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಬಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು. ಚಾರ್ವಾಕರು ಸ್ವಭಾವವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದರು.

[1] ಭಾರ. ತತ್ತ್ವ. ಸಂ., ಮಧ್ವ. ಸಿ., Dv. Phi., Ved. M., Con. Sv., M. Ab., Dv. (H. I. Phi.), M. Br. M. (Cul. H.).

ಸ್ವಭಾವವು ಜಡ. ಅದು ಚೇತನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧರು ಶೂನ್ಯವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದರು. ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ಶೂನ್ಯವು ಸತ್ ಎಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಯಿತು. ಜೈನರು ಸರ್ವವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದರು. ನಿರಪೇಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದಿರಲು ವಸ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣಗಳು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಇದರ ಕಾರಣ. ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಾದಗಳು ಸ್ವಭಾವವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದುವು. ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದ ಹೊರತು ಆ ವಾದಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ನಿಯಮಿಸುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಯೋಗದ ಈಶ್ವರ ಜಗತ್ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಅವನು ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷ ಮಾತ್ರ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಜಡವಾದ ಕರ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನಾಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು. ಇದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತು. ಕರ್ಮ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ತನಗಿಂತ ಮೊದಲು ಜಗತ್ತನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆ, ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಭಾವವಾದವೇ ಆಯಿತು.

ಪೂರ್ವತನವಾದ ವೇದಾಂತವಾದಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾಯೆ ಎರಡೂ ಸೇರಿ

ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣ ಇದ್ದ ಹೊರತು ಈ ವಾದ ಸಾಧುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಈಶ್ವರ ಈ ಮೂರೂ ಸೇರಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರವು ಇನ್ನೂ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಕೂಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನಶ್ಶಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ರಾಗ, ಮೋಹ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಬಂದು ಮೊದಲೇ ದುಃಖಮಯವಾದ ಜೀವನವು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

(iv) ಏಕಮೂಲಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಶಾಂತಿ

"ಸುಖಮೇವ ಮೇ ಸ್ಯಾತ್ ದುಃಖಂ ಮನಾಗಪಿ ಮಾ ಭೂತ್." (ಸುಖವೇ ನನಗಿರಲಿ, ದುಃಖವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಗ ಬೇಡ) ಎಂದು ಮನುಷ್ಯಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಈ ಸುಖಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಇರಲಿ. ಲೋಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಸುಖ ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ

ಸುಖವೇ ದುಃಖಕಾರಣ. ದುಃಖರಹಿತವಾದ ಸುಖ ಅಥವಾ ಶಾಂತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಇತಿಹಾಸದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಗೆ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ತೋರುವುವು. 1. ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಅಸತ್ ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಾಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆ.—ಈ ಭಾವನೆಯು ವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಬರುವುದಾಗಿ ಕಂಡರೂ ವಾದಿಸುವವನಿಗೇ ಅದರಲ್ಲಿ ದಾರ್ಢ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಆ ವಾದವಾಡಿ ಗೆದ್ದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವನು ಬದುಕಿರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದು ಅವನ ವಾದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಶಾಂತಿಸಾಧನವಲ್ಲ. 2. ಸರ್ವವೂ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆ.—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಅನುಭವ ದುಃಖಕಾರಣವಾಗ ಬಹುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣವು ದುಃಖಿಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಅವನ ದುಃಖವು ಮಾಯವಾಗುವುದು. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ದ್ರವ್ಯ ನಷ್ಟವಾದರೆ ದುಃಖವಾಗಬಹುದು. ನಷ್ಟದ ಕಾರಣವು ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತನಾಗಿ ನಷ್ಟ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಅವನಿಗಾದರೆ ದುಃಖವು ಶಾಂತ ವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನುಭವದ ವಿಷಯವು ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ದುಃಖದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಾಂತಿಸಾಧನ ವಾಗುವುದು. ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಪರತಂತ್ರ. ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಅವು ಅವುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುವು. ಈ ಎರಡು ಭಾವನೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ವಾ ಚಾರ್ಯರವರೆಗೆ ದರ್ಶನಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿದುವು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣಕಾರಣದ

ಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಗೂ ದಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

(v) ಏಕಮೂಲಕತ್ವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಯಸ್ಸು

ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮನುಷ್ಯನ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ, ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಅದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿ ದುಃಖಮಯವೆಂದು ಇತರ ವಾದಿಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಆನಂದಮಯನಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಾಮಹಿಮೆ ಮತ್ತು ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಧ್ವಜರೂಪವಾದುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಈ ಭಾವನೆಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಆನಂದಪೂರ್ಣವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಜೀವನವನ್ನೇ ಆನಂದಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸರ್ವತ್ರ ನೋಡಲು ಸಾಧಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಜಗದಾನಂದದಾಯಕರಾದರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಅವರನ್ನು ಆನಂದತೀರ್ಥರೆಂದು ಗೌರವಿಸಿದರು.

(vi) ಈ ಏಕಮೂಲನಾದ ನಾರಾಯಣನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅಕ್ಷಯನಿಧಿ

ಈ ರೂಪರಾದ ಆನಂದತೀರ್ಥರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗಾದ ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಉಪಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಜಯತೀರ್ಥರು ತಮಗೆ 'ನಾರಾಯಣ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷಯವಾದ ನಿಧಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಗುರುಶ್ರೇಷ್ಠರಿವರು, ಆನಂದತೀರ್ಥರು ಎಂದು ಉದ್‌ಘೋಷಿಸಿರುವರು. 'ನಾರಾಯಣ' ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವೋಕ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದದ ಶಬ್ದ. ನಾರಾ ಎಂದರೆ ಗುಣಗಳು. ಅವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿ ಗುಣಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣ. ಅರಾಃ ಎಂದರೆ ದೋಷಗಳು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ನಿರ್ದೋಷ. ನಾರಾಃ ಎಂದರೆ ಯೋಗ್ಯಜೀವರಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ಜ್ಞೇಯ. ನಾರಾಃ ಎಂದರೆ ದುಃಖರಹಿತರಾದ ಮುಕ್ತರು. ಇವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ಗಮ್ಯ. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ಗುರು. ಹೀಗೆ ನಾರಾಯಣನು ಗುಣಪೂರ್ಣ, ನಿರ್ದೋಷ, ಜ್ಞೇಯ, ಗಮ್ಯ, ಮತ್ತು ಗುರು. ಇದೇ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ. ಇದೇ ಅಸಹಾಯಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕಾರಯಿತೃ. ಇದೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಇದರ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಧಿ. ಅದೇ ಅಕ್ಷಯವಾದ ನಿಧಿ ಎಂಬ ಜಯತೀರ್ಥರ ವಚನವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಅರ್ಥವು ಅದಕ್ಕಿರುವುದು.

ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಏನೋ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವಾದರೆ ಸಾಲದು. ಆ ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇಕು ಮತ್ತು

ವಿಚಾರ ಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. ಶಬ್ದವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅದು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು. ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧಿತ. ಈ ಕಾರಣ ಅದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಾಕರಣ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಜಯತೀರ್ಥರು ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಯನಿಧಿಯಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದರು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತರುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರು ಶಬ್ದಕೋಪಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವರೆಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇವರು ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವರು. ಈ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅನುಭವವು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಯುಕ್ತವಾಗಬೇಕು.

ಪ್ರಕರಣ ೨

ಪರತಂತ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು

(i) ಪರತಂತ್ರವು ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರ

ಪರತಂತ್ರದ ಸರ್ವವೂ ಪರತಂತ್ರ. ಅದರ ಸತ್ತಾ, ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರತೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪರತಂತ್ರ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ

ಅಥವಾ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸತ್ಯ. ಆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ. ಅದೂ ಪರತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದವು ಪರತಂತ್ರ. ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ಪರತಂತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಪರತಂತ್ರವಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವನು. ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ನಿಯಾಮಕವಾದುದಿಲ್ಲ. ಆ ಇಚ್ಛೆ ಸರ್ವನಿಯಮಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಅದು ಕರ್ತುಂ ಅಕರ್ತುಂ ಅನ್ಯಥಾ ಕರ್ತುಂ ಚ ಸಮರ್ಥ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಮಾಡದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥ.[1] ವಿಷ್ಣು ಕೆಲವು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವನು. ಅಂತಹ ವಸ್ತು ನಿತ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಕೆಲವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವನು. ಅದು ಅನಿತ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಕೆಲವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಭಾಗಗಳೆರಡೂ ಇರುವುವು.

ಕೆಲವು ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣು ನಿರಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನಿಮಿತ್ತ ವಸ್ತು ನಿತ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಜೀವ ಮುಂತಾದುದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಿತ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ತಾದೃಶತ್ವಾಚ್ಚ ತಚ್ಛಕ್ತೇಃ"[2] (ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಕ್ತಿಯು ಅಂತಹುದು) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿ ಅನಾದಿ ಎನಿಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು. "ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ ಕಾಲಶ್ಚ ಸ್ವಭಾವೋ ಜೀವ ಏವ ಚ । ಯದನುಗ್ರಹತಃ

[1] ತಾ. ಚಂ. 1-1., [2] ಅನು. ವ್ಯಾ 1-1., ನ್ಯಾ.ಸು. 1-1.

ಸಂತಿ ನ ಸಂತಿ ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ''[1] (ದ್ರವ್ಯ, ಕರ್ಮ, ಕಾಲ, ಸ್ವಭಾವ, ರಮಾ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಚೇತನರು, ಪ್ರಕೃತಿ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಇರುವುವು. ಅವನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಿಂದಲೇ ಬಂದುವು ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟವಾದುವು ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. "ನಿತ್ಯಾ ನಿತ್ಯೇ ತತಸ್ತತಃ।" (ಉಕ್ತ ಕಾರಣಕಲಾಪಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಅವನ ದೆಶೆಯಿಂದ) ಎಂಬುದೇ ಅವರ ನಿರ್ಣಯ. ಅವನಿಂದಲೇ ಅವಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಗಳೂ; ಅವನಿಂದಲೇ ಅವು ಲಯವನ್ನೂ ಹೊಂದುವುವು.

(ii) ಪರತಂತ್ರವು ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತತ್ತ್ವವಿವೇಕದಲ್ಲಿ "ಸ್ವತಂತ್ರೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ" ಎಂದು ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅನಂತರ ಪರತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಂಗೃಹೀತವಾದರೂ ಅವರ ಭಾವವು ಎಷ್ಟು ಗಹನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಪರತಂತ್ರಪ್ರಮೇಯದ ನಿರೂಪಣದಲ್ಲಿಯೂ ಗಹನಾರ್ಥವಿರುವುದು. ಅದು ಪ್ರಕಾರಾಂತರವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಈ ಗಹನತೆಯ ಕಾರಣ.

[1] ನ್ಯಾ.ಸು. 1-1-1.

M.Ab., Dv. Phi. Dv. (H. I. Phi.), M. Br. M., ಮಧ್ವ, ಸಿ,

ಪರತಂತ್ರದ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವೆವೋ ಅಷ್ಟು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಪರಾಧೀನೇನ ವಿತ್ತೇನ ಭುಂಜನ್ . . ನ ವಿತ್ತವಾನ್" (ಅನ್ಯದತ್ತವಾದ ವಿತ್ತದಿಂದ ಜೀವಿಸುವವನು ವಿತ್ತವುಳ್ಳವನಲ್ಲ) ಎಂದೂ "ಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇನ ನಾಸ್ತ್ಯೇವ ತದನ್ಯತ್ ತದ್ವಶಂ ಯತಃ"(ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅನ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಅವನ ವಶವಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯ)[1] ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಹು ಗಂಭೀರ ಭಾವವುಳ್ಳುವು. ಜಗತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಸತ್. ಪರತಂತ್ರವಾಗಿ ಸತ್. ಈ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಬಹಳ. ಆದರೂ ಗ್ರಂಥಲಾಘವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಸ್ತುನಿರ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು.

(iii) ಪರತಂತ್ರದ ವಿಭಾಗ

ಪರತಂತ್ರವು ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಭಾವವೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ 'ಇದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಅಭಾವವೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ.

೧. ಅಭಾವ

ಪೂರ್ವಾಭಾವ, ಅಪರಾಭಾವ ಮತ್ತು ಸದಾಭಾವ ಎಂದು ಅಭಾವವು ಮೂರು ವಿಧ. ಪೂರ್ವಾಭಾವವು ವಸ್ತುವಿನ

[1] ಭಾಗ.ತಾ., ಅನು. ವ್ಯಾ. 2-2.

ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವ. ಇದೇ ಪ್ರಾಗಭಾವ. ಅದು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಸಾಂತ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ, ಅಂತ್ಯವಿರುವುದು. ವಸ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೆ ಅದು ನಾಶಹೊಂದುವುದು. ಅಪರಾಭಾವವು ವಸ್ತು ನಾಶಾನಂತರ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವ. ಇದೇ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸದಾಭಾವವು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದೇ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ. ಉದಾ—ಶಶವಿಷಾಣದ ಅಭಾವ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಭೇದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ. ಭಾವದಿಂದ ಅಭಾವಕ್ಕಿರುವ ಭೇದವು ಅಭಾವರೂಪ. ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವಕ್ಕಿರುವ ಭೇದವು ಭಾವರೂಪ. ಹೀಗೆ ಅದು ಭಾವ ಅಥವಾ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಭಾವವು ಮೂರು ವಿಧ. ಭಾವ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅಭಾವವೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಎರಡೂ ಪರತಂತ್ರ.

೨. ಭಾವ

ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನವೆಂದು ಭಾವವು ಎರಡು ವಿಧ. ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತು ಚೇತನ. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಅಚೇತನ.

(೧) ಚೇತನ

ಚೇತನವು ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ—ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರವುಳ್ಳುದು ಎಂದು. ಶ್ರೀ ಎಂಬುದು

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಚಿದಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇದು ಅಭಿಮಾನಿನೀ. ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಚೇತನವು ಎರಡು ವಿಧ—ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅಮುಕ್ತ ಎಂದು. ಮುಕ್ತಚೇತನವು ತಾರತಮ್ಯವುಳ್ಳುದು. ಮೇಲೆಮೇಲಿನ ಚೇತನವು ಕೆಳಕೆಳಗಿನ ಚೇತನಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ನೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಅಧಿಕ. ಶ್ರೀತತ್ತ್ವವು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಚೇತನಗಳಿಗಿಂತ ಬಹುಗುಣಗಳಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಚೇತನಕ್ಕಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಮುಕ್ತಜೀವರ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ. ಅಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಸಾಧನದಂತೆ ಮುಕ್ತಿ. ಇದೇ ಮುಕ್ತರ ತಾರತಮ್ಯ. ಚೇತನರ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ತಾರತಮ್ಯವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ.

ಅಮುಕ್ತ ಚೇತನವು ಮೂರು ವಿಧ—ನೀಚ, ಮಧ್ಯ, ಉಚ್ಚ ಎಂದು. ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅರ್ಹವಾದ ಚೇತನವೇ ಉಚ್ಚಚೇತನ. ಅದು ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ. ಮಧ್ಯಮ ಚೇತನವು ನಿರಂತರವಾದ ಸಂಸಾರಬಂಧವುಳ್ಳುದು. ಅದು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅನರ್ಹ. ನೀಚವಾದ ಚೇತನವು ತಮಸ್ಸಿಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದು. ತಮಸ್ಸು ನಿತ್ಯ. ಅದು ನಿತ್ಯದುಃಖರೂಪವಾದುದು. ಅದರಿಂದ ಉತ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ.

ಚೇತನರ ಈ ಭೇದವು ಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಂದುದು. ಉಚ್ಚವಾದ ಚೇತನವು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ

ಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥ. ಮಿಕ್ಕವರು ಶಾಸ್ತ್ರದ್ವೇಷವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಎಲ್ಲ ಚೇತನರೂ ನಿತ್ಯರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚೇತನವೂ ಅನಾದಿಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ವಿಷಯಗ್ರಹಣಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದು. ಇದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲು ಎಂಬುದು ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಗ್ರಹಣವು ಅನಂತ ಕಾಲದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಇದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಇದು ಕೊನೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತಮಸ್ಸಿಗೆ ಅರ್ಹರು ದೈತ್ಯರು, ರಾಕ್ಷಸರು, ಪಿಶಾಚಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವಾಧಮರು. ಇವರು ತಮಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಇದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಮುಕ್ತರಲ್ಲಿ ದೇವ, ಋಷಿ, ಪಿತೃ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯೋತ್ತಮ ಎಂದು ಐದು ವಿಧವಿರುವುದು. ಇದು ಜೀವರ ತಾರತಮ್ಯ. ದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ಶರೀರ ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳು. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದು. ಮುಖ್ಯವಾಯುವು ಜೀವೋತ್ತಮನಾಗಿ ಶ್ರೀತತ್ತ್ವವನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುವವನು. ಇವನೇ ಸರ್ವಲೋಕ ಗುರು. ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ.

ಈ ತರತಮಭಾವಾಪನ್ನರಾದ ಮುಖ್ಯವಾಯುವಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ನಿಯಮವಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಪರತಂತ್ರರು. ಯಾವನಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಜೀವನಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಾಕರಣ

ವಾಗುವುದು. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು "ಸ್ವತಂತ್ರೋ ಭಗವಾನ್ . . ಕದಾಪಿ ಕುತ್ರಾಪಿ ನಾನ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ದದಾತಿ। ಕಿಂತು ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವದಾ ಸ್ವಯಮೇವ ಪ್ರವರ್ತತೆ ಇತಿ ಭಾವಃ॥" (ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ವಿಷ್ಣು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವನು, ಎಂಬುದೇ [ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ] ಭಾವ) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಗಡಿಗೆಯಾದರೆ ಗಡಿಗೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕಾರಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಮಣ್ಣು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವ. ಇದು ಜೀವರಿಗೆ ಅಸಂಭಾವಿತ. ಆಯಾ ಜೀವರ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವರ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕವಾದಂತೆ ಆನಂದವೂ ಅಧಿಕ. ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅನುಗ್ರಹವೂ ಅಧಿಕ. ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆಮೇಲಿನ ಜೀವರು ಕೆಳಕೆಳಗಿನ ಜೀವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರದರಾಗಿ ಗುರುಗಳಾಗುವರು. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮೇಲಿನವರನ್ನು ನೋಡಿ ಕೆಳಗಿನವರಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯ ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯುತ ಅವರಿಗೆ ತಮಗೆ ಉತ್ತಮರಾದವರಲ್ಲಿ ಗೌರವ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿರುವುವು. ಇಂತಹ ಸಹಾನುಭೂತಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬಂದ

ಸಹಾನುಭೂತಿ ಕೃತಕ. ಅಭಿಮಾನ ನಿವೃತ್ತವಾದರೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದು.

ಅಧಿಕಾರಿಯು ಚೇತನರ ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಯೋಗ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದಾಗುವ ಅಪಾಯದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದರ ಹುಟ್ಟಿ, ತನ್ನಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಲೋಕದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಹುಟ್ಟುವುದು. ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುವುದು ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಾದರಣೀಯವಾಗಿ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಬಂಧವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಜಗತ್ತಾದರೋ ಈಶ್ವರಪರತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಾರಿಂದಲೂ ಹಾನಿ ವೃದ್ಧಿಗಳಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ವಿವೇಕಿಯು ವೈರಾಗ್ಯ, ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತನಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲಿ, ಲೋಕಕ್ಕೇ ನಿಯಾಮಕನಾಗಲಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವಂತೆ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾದವನು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಜೀವನ ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿಯುವರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ "ಅನಾದಿತ್ವಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಜೀವೋಪಿ ನ" (ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನೂ ಅಲ್ಲ.) ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ

ಅದರ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಜೀವನಿಗೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವರು. ಜೀವನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಇದು ಮೊದಲು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಬಂದ ಜೀವನ ಅನಾದಿತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನಾದಿತ್ವ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅನಾದಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶರು ಸಮ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಆಪಾತತಃ ಕೊಡುವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅರ್ಥ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪರವಾದುದೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು. "ವಿಷ್ಣ್ವಾಧಿಕ್ಯವಿರೋಧೀನಿ ಯಾನಿ ವೇದವಚಾಂಸ್ಯಪಿ। ತಾನಿ ಯೋಜ್ಯಾನ್ಯನುಕೂಲ್ಯಾತ್ ವಿಷ್ಣ್ವಾಧಿಕ್ಯಸ್ಯ ಸರ್ವಶಃ॥"[1] (ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುವು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಅವು ಸರ್ವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣ್ವಾಧಿಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು) ಎಂದು ಶ್ರುತಿನಿಯಮ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಶ್ರುತಿಯೂ ವಿಷ್ಣ್ವೈಕಪರ. ಇದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸಿದವರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ನಿಯಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಬೇಕು.

(೨) ಅಚೇತನ

ಅಚೇತನವು ನಿತ್ಯ, ಅನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವೆಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ನಿತ್ಯವಾದುದು ವೇದ. ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದುದು, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಇವು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

[1] ಮ.ಭಾ.ತಾ.ನಿ. ಮಧ್ವ. ಸಿ., Dv. Phi., ಈಶ., ತಲ.

ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಭಾಗಗಳಿರುವುವು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮಭೇದವಿರುವುದು. ಕಾಲಪ್ರವಾಹ ನಿತ್ಯ. ಕ್ಷಣ, ಲವ ಮುಂತಾದ ಅದರ ವಿಭಾಗ ಅನಿತ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ, ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನಿತ್ಯ. ಅನಿತ್ಯವು ಅಸಂಸೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಂಸೃಷ್ಟವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್, ಹತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು), ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚಭೂತಗಳು ಅಸಂಸೃಷ್ಟ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೂ ಅದರೊಳಗಿನ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಂಸೃಷ್ಟ. ಆಕಾಶವೂ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ. ಅಖಂಡ ಆಕಾಶ ನಿತ್ಯ; ಅದರ ಪ್ರದೇಶಭೇದ ಅನಿತ್ಯ. ಅದು ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಭೂತಾಕಾಶ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಅವಕಾಶವು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವನ್ನೀಯುವುದು. ಭೂತಾಕಾಶವು ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹೀಗೆ ಪರತಂತ್ರ ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಭಾಗ.

ಇವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹೃತಿ, ನಿಯಮ, ಅಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಆವೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶ ಈ ಸಮಸ್ತವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ. ಅವುಗಳುಂಟಾಗುವುದರಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೇ. ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ನಿಯಾಮಕವಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಯಾಮಕದಂತೆ ತೋರುವುದೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಧೀರನಾಗುವನು; ಮೋಹರಹಿತನಾಗುವನು. ಸಾಧುವೃತ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಆಗ್ರಹವೂ ಮೌಢ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ

ವ್ಯಾಪಾರವಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಿಯಾದರೋ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಸ್ತನಾಗಿ ಸತ್ತಾಪ್ರದನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದರ್ಶನಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಒಂದು ಮುದ್ದೆ. ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಮೀ. ಸರ್ವವೂ ಅವನ ಶರೀರ. ಸರ್ವವೂ ಅವನ ತಂತ್ರ. ಜಗತ್ತೆಂಬ ಈ ಒಂದು ಮುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಜ್ಞಾನಿಯ ಸ್ವಭಾವ.

ಭಾಗ ೨

ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲ

ಪ್ರಕರಣ ೧

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕ

(i) ಪಂಚಭೇದ

ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ. ಇದು ಐದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು—೧. ಚೇತನದಿಂದ ಚೇತನಕ್ಕಿರುವ ಭೇದ. ೨. ಜಡದಿಂದ ಜಡಕ್ಕಿರುವ ಭೇದ. ೩. ಚೇತನದಿಂದ ಜಡಕ್ಕಿರುವ ಭೇದ. ೪. ಚೇತನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರುವ ಭೇದ. ೫. ಜಡದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರುವ ಭೇದ. ಈ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದು. ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ

ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಬಾಯಿಪಾಠವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಲ್ಲ. ಆಯಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಆಯಾ ಭಾವವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಅಥವಾ ಪರತಂತ್ರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಪರತಂತ್ರವು ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದವು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು. ಈಶ್ವರನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಫಲಕೊಡುವನೆಂದರೆ ಅವನು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಪರತಂತ್ರ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಹೇಳಿದುದಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವಿರುವವನು. ಅವನು ಎಲ್ಲ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸಬೇಕು. "ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಯ ಅವಿರೋಧೇನ ಯೋಜಯಿತ್ವಾಖಿಲಾಃ ಪ್ರಮಾಃ" ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶ. ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದ ಸರ್ವಾಂಶವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇದೇ ತಪಸ್ಸು ಎಂದು ಇದರ ಭಾವ.

(ii) ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಒಂದೇ ಸಾಧನ

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಯುಕ್ತಿಜಾಲದಿಂದ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶ ಮೊದಲಾದುದರಿಂದ ಬರುವುದಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತನಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಮನಃಪ್ರವಣತೆ ರೂಪವಾದ ತಪಸ್ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗಿಂತ ಸಮರ್ಥನೊಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿ ಬೇರೆ ಕಾಡುವುದು. ಇತರರು ಅವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದರೂ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಉಪದೇಶವೂ ನಿರಾಧಾರ. 'ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನು' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರು 'ದೇವರು' ಮುಂತಾದ ಭಾವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಆ ಮಾತನ್ನಾಡುವುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಚಾರವಾಗುವುದು. ಇದು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತೆ ಲೌಕಿಕಯುಕ್ತಿಯು ಸದೋಷ; ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರ್ದೋಷ. ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಿಯಮಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದಲೇ ಈ ವಿವೇಕ ಹುಟ್ಟುವುದು.

"ಶಾಂತೋ ದಾಂತಃ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಸ್ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್। ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್ ಕರ್ಮಚಿತಾನ್। ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನಿರ್ವೇದಮಾಯಾತ್॥", "ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಂಬಪರ್ಯಂತಂ ಅಸಾರಂಚಾಪ್ಯನಿತ್ಯಕಂ। ವಿಜ್ಞಾಯ ಜಾತವೈರಾಗ್ಯೋ

ವಿಷ್ಣುಪಾದೈಕಸಂಶ್ರಯಃ॥" . . . . . "ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾರ್ಥಂ ಸ ಗುರುಮೇವಾಭಿಗಚ್ಛೇತ್ ಸಮಿತ್ಪಾಣಿಃ ಶ್ರೋತ್ರಿಯಂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಂ॥" ಎಂಬೀಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಪೂರ್ವಾಂಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಶಾಂತ, ದಾಂತ, ತಿತಿಕ್ಷು, ಉಪರತ, ಸಮಾಹಿತನಾಗಿ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾಗಿ ಸರ್ವವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು. ಶಾಂತ ಎಂದರೆ ಭಗವನ್ನಿಷ್ಠ. ದಾಂತನೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತ್ಮನಿಗ್ರಹವುಳ್ಳವನು. ತಿತಿಕ್ಷು ಎಂದರೆ ಸಹನಶೀಲ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ದುಃಖಪಡಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನೋಡುವವನು. ಉಪರತನೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸುಖ ಸಾಕೆಂಬ ತೃಪ್ತಿಯುಳ್ಳವನು. ಸಮಾಹಿತನೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ನ್ಯಸ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನು. ಅವನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಭಗವದ್ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನೋಡುವನು ಮತ್ತು ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷವಿರೋಧಿ ಎಂದು ತಿಳಿದವನು. 'ಇವನು ಚತುರ್ಮುಖನನ್ನಾರಂಭಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅತಿಹೀನ ವಸ್ತುವಿನವರೆಗೆ ಇರುವ ಸರ್ವವೂ ಅಸಾರ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯ ಎಂಬ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ದಾರ್ಢ್ಯ ಉಳ್ಳವನು'. 'ಇವನು ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಣ್ಣವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ

ಗುರುವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವನು.' ಇವನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರೀ. ಇದೇ ವೇದಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವ ರೀತಿ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬರದ ಈ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯ ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಲೋಕನಾಶಕ. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕತನವನ್ನು ಬಿಡುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

(iii) ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಸ್ವರೂಪ

ಸಪರಿಕರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವೊಂದೇ ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅಧ್ಯಯನವು ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ರೂಪವಾದುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಚನವೂ ಸೇರಿರುವುದು. ಪ್ರವಚನವೊಂದೇ "ವಿಷ್ಣುತುಷ್ಟಿದಃ" (ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಸಾಧನ) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪುನಃಪುನಃ ತೋರಿಸುವರು. ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮೊದಲು, ಪ್ರಮೇಯ ಅನಂತರ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಸಮಸ್ತ ಯುಕ್ತಿದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತ ಎಂದು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮನುಷ್ಯನು ಶುದ್ಧಚಿತ್ತನಾಗುವನು. "ಸಮ್ಯಙ್ನಿರ್ಣೀತಾರ್ಥಾನಾಂ ಹಿ ಈಶ್ವರೇ ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನಂ ಸಮ್ಯಗ್ಭವತಿ। ತದ್ಧಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಂ॥[1]" (ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

[1] ಗೀ. ಭಾ. 2, 44,

ನಿರ್ಣಯ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ದೆಶೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಆ ಸಮಾಧಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ) ಎಂಬ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಪಾದನೆಯನ್ನು ಪುನಃಪುನಃ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು.

(iv) ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲದ ಸಾಧನ ಸಂಭಾವಿತವೇ ಅಲ್ಲ

ಮನಶ್ಶುದ್ಧಿಯು ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಬರುವುದಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದ ದೋಷಗಳೇ ಸಂಭವಿಸುವುವು. ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಪರನಾದವನನ್ನು ಕರ್ಮಭ್ರಷ್ಟನೆಂದು ವಾದಿಸಬಾರದು. ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ವೃದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಯಾವ ಕರ್ಮವು ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅದೇ ಸತ್ಕರ್ಮ. ಅದೇ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಹೊರಗಿನ ಆಕಾರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯ ಕರ್ಮ. "ಕರ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮದೃಶಾ ಹೀನಂ ನ ಮುಖ್ಯಮಿತಿ ಕೀರ್ತಿತಂ। ತಸ್ಮಾತ್ ಕರ್ಮೇತಿ ತತ್ಪ್ರಾಹುಃ ಯತ್ಕೃತಂ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶಿನಾ॥"[1] (ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಇರುವವನಿಂದ ಯಾವುದು ಕೃತವೊ ಎಂದರೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುವುದೋ ಅದೇ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವರು). ಜ್ಞಾನರಹಿತವಾದ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳು ವೇದವಿಹಿತವಲ್ಲವೆಂದು

[1] ಗೀ, ತಾ. 5. 5.

ಇದರ ಆಶಯ. ಅದನ್ನು ಅಧರ್ಮ, ಪಾಪ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಅದು ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಆಗದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ.

ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಸಲ ಮುಗಿದರೆ ಪುನಃ ಅದನ್ನೇ ಆವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವು ಮತ್ತಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಾಸುದೇವ ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಅನಂತ. ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರಿಯೂ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಅಂಶರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಶ್ರೀತತ್ತ್ವವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ, ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಸರ್ವಥಾ ಅನಂತ.

(v) ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವೇ ತಪಸ್ಸು

ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವೇ ತಪಸ್ಸು, ತಪಸ್ಸೆಂದು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನುಷ್ಯನ ಐಹಿಕಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದ ಮಾತು. ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಪರಲೋಕಸಾಧನಕ್ಕೂ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ ಅಂತರವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚದ
ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪಡೆಯು
ವವನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು
ಇಂತಹ ವಾದವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತತ್ತ್ವವಿಮುಖನನ್ನಾಗಿ
ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗತವಲ್ಲದ ಎರಡು ವಿಧ
ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿ
ಯುಕ್ತವಾದ ಐಹಿಕಜೀವನವೇ ಪಾರತ್ರಿಕಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನ ಎಂದು
ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುವರು.
ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಲೋಕಜೀವನದಿಂದ
ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಲೋಕಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಯುಕ್ತ
ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಹೇಗೆ ವಿಷಯಗ್ರಹಣವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಿಗೆ
ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿಯ ವೃದ್ಧಿಯು ಆವಶ್ಯಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ
ಜೀವಿಸುವವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣವು ಆವಶ್ಯಕ. ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ
ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ. ಇದಿಲ್ಲದವನ ಜೀವನ ಅಹಂಕಾರ ಮಮ
ಕಾರ ಗರ್ಭಿತ. ಅಂತಹವನ ಜೀವನವು ಸುಖಮಯವೆಂದರೆ
ಆಪಾತರಮಣೀಯ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ದುಃಖಮಯ.

(vi) ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವೇ ಆನಂದ

ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವು ಸರ್ವದಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನು
ಓದುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಶ್ರವಣದ ಭಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ. ಮನನ, ನಿದಿ
ಧ್ಯಾಸನಗಳ ಭಾಗವೇ ಬಹು ಹೆಚ್ಚು. ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾ ರೀತಿಯ
ಅನುಭವವೇ ಮನನ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ರಂಗ. ಇಂತಹ
ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಯುಕ್ತವಾದ ಅನುಭವವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಇದು ಪ್ರತಿ ಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕದ
ಸ್ಥಾನ. ಪ್ರತಿಭಾವವೂ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ
ವನ್ನು ಈಕ್ಷಿಸುವ ತಪಸ್ಸು. ಪ್ರಪಂಚದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು
ಬಡವನಾಗಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾಗಲಿ ಈ ತಪಸ್ಸಿನ ಮಹತ್ವದಲ್ಲಿ
ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. "ಅತ್ಯಶಕ್ಯೇ ತು ನಿದ್ರಾದೌ ಪುನರೇವ ಸಮಾ
ಚರೇತ್।" (ನಿದ್ರೆ ಮೊದಲಾದುದರಿಂದ ಅಶಕ್ಯವಾದರೆ ತಪಸ್ಸನ್ನು
ಪುನಃ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನಿಯಮನ.

ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು
ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು
ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸುವನು ಎಂದು ಮಧ್ವಾ
ಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವರು. ಮನುಷ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿ ಪರ
ಮಾತ್ಮಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿ ಜಗತ್ತೇ ಅವರ ಆನಂದಸ್ಥಾನವಾಗಿ
ಮಾರ್ಪಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು
ಸಫಲಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸುವುದು.
ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗದವರು
ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿತು ತದನುಗುಣವಾದ ಜೀವನವುಳ್ಳವರಾಗು
ವುದರಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸರ್ವರಿಗೂ
ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಿಗಳು ಲೋಕಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ
ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸಾಧಕರಾಗುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೋ ಒಂದು
ತಪಸ್ಸು, ಧ್ಯಾನ ಮುಂತಾದುದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗುವುದು
ಲೋಕಕ್ಕೂ ತಮಗೂ ಮಾಡಿದ ಅಪಕಾರ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು
ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಸಂಪನ್ನರೇ
ಲೋಕಶಾಸಕರಾಗಬೇಕೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು.

(vii) ಲೋಕಸೇವೆಯೂ ಜ್ಞಾನದ ಅಂಗ

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಲೋಕಸೇವೆಯು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ನಾನಾ ಜನಸ್ಯ ಶಿಶ್ರೂಷಾ ಕರ್ಮಾಖ್ಯಾ.... ಯೋಗಾರ್ಥಿನಾ ತು ಸಾ ಕಾರ್ಯಾ.... ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಣ್ಯುಪಕಾರೇಣ ಸಂತುಷ್ಟೋ ಭವತೀಶ್ವರಃ॥" (ತನಗೆ ಉತ್ತಮಾಧಮಮಧ್ಯಮ ಜನರ ಶಿಶ್ರೂಷೆಯು ಕರ್ಮ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ....ಪರಮಾತ್ಮನ ಯೋಗವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಿಂದ ಅದು ಅವಶ್ಯಂ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕು...ಇಂತಹ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದವನಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾದ ಉಪಕಾರದಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುವನು) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೋಕೋಪಕಾರವು ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಧರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿರುವರು. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವು ಒಂದು ಮೌಢ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನನಾಶಕ ಎಂದು ಅವರ ಹೃದಯ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಎಂದರೆ ಆಗ್ರಹರಹಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ.

(viii) ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವ ಕ್ರಮ

ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವು ಮೊದಲು ಪರೋಕ್ಷರೂಪವಾದುದು. ಅಧ್ಯಯನ ವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷರೂಪವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಮುಕ್ತನಂತಿರುವನು. ಆಗ ಅವನು

ಆನಂದರೂಪಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವನು ಮತ್ತು ಲೋಕಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವನು. ಅವನು ಕ್ರಮದಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧ ಮತ್ತ ದೇಹಬಂಧವನ್ನು ನೀಗಿ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗುವನು. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಅನಂತರವೇ ಮುಕ್ತಿ. ಸಪರಿಕರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ತಳಹದಿ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ವಿನಾಯಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದೇ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯ.

ಪ್ರಕರಣ ೨

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕದ ಫಲ

(೧) ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ

ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅರ್ಹನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಅವನು ದೇಹದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಮುಕ್ತಿಯ ರುಚಿ ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. ಇಂತಹ ಅನುಭವವುಳ್ಳವನನ್ನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ.

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಗೂ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಗೂ ಬಹುವಾದ ಅಂತರವಿರುವುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪರವಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವದ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಆನಂದಮಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಕರ್ತೃ ಎಂದು

ತಿಳಿದರೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಅವನು ಆನಂದಮಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲವಕಾಶ. ಈ ಆನಂದಮಯನ ಅಂಶ ಅಥವಾ ಸರೂಪ ಆದವನು ಜೀವ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾದರೇ ಜೀವನಿಗೆ ಆನಂದಾನುಭವ. ಇದಿಲ್ಲದಿರಲು ಜೀವನು ಶೋಕರೂಪ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಕರ್ತೃತ್ವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪರಮಾತ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ದುಃಖವುಳ್ಳವನಾಗುವನು. ಅವನಿಗೆ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾತೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷವನ್ನು ವಿಷವಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಿ ಕುಡಿದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮರಣ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಯತೀರ್ಥರ ವಾಣಿ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಂತೆ ಪ್ರಪನ್ನನೂ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಲ್ಲ. ಪ್ರಪನ್ನನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾರಹಿತ. ಅವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಬಂದರೆ ಪ್ರಪನ್ನಾವಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸಂಪನ್ನನಾದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಪ್ರಪನ್ನನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವೈರಾಗ್ಯ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರವೇ ಆನಂದ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜಿಜ್ಞಾಸಾದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಆನಂದ. ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆ. ಇಂತಹ ಪೂಜೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದವೇ ಆನಂದ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಾಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವನ

ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಪ್ರಪಂಚನಿರ್ಮಾಣ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆನಂದ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಯ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ, ದೇಹಕ್ಷಯ ಮುಂತಾದುವು ಆನಂದ. ಇಂತಹ ಆನಂದವೃದ್ಧಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯ ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧಿ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂಧನಾಶ, ಇವಾಗುವ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪರಮಾನಂದ ಸ್ಥಾನ.

(೨) ಮುಕ್ತಿ

(i) ಮುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಗಳ ವಿವೇಕದ ಫಲ ಮುಕ್ತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಂ". (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುವನು) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಉಪಪಾದಿಸುವುವು. ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಅದ್ವೈತವಾದವಿರುವುದು. ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವು ವಾಙ್ಮಾತ್ರ. ಸರ್ವಶಕ್ತ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಸಂಸಾರ ಅಸಂಭಾವಿತ. ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಈ ಅಸಂಭಾವನಾ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೋಗುವುದೆಂಬ ಅದ್ವೈತವಾದವು ಅದು ಹೋಗುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅಸಂಭಾವನಾಬುದ್ಧಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿಸುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ವಚನ. ಇದರಿಂದಲೇ ಹೋಗದ ಅಸಂಭಾವನಾ ಬುದ್ಧಿಯು ಜ್ಞಾನವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದ ಕೇವಲ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಸಂಭಾವನಾ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೋಗದಿರಲು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಧಾರೆ ಎರೆದ ಜೀವನ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಎಂದರೆ ಶ್ರುತವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಸ್ಮರಣೆ. ಈ ಸ್ಮರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಆತ್ಮವೃದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ಕನಸು ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಆಶೆಯು ದೂರೋತ್ಸಾರಿತ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ" (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುವನು) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಯುಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವುದೊಂದೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾರ್ಯ.

(ii) ಪರತಂತ್ರಭಾವದ ಶುದ್ಧಿ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನ

ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ತಿಳಿದರಂತೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಈ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ, ಇದು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಅವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಭಾವದ ಗ್ರಹಣವು ಈ ದೋಷವನ್ನು ನೀಗುವುದು. ಅದ್ವೈತದ ಸಗುಣ ಪರತಂತ್ರ. ಅದು ಮಾಯೆಗೆ ಅಧೀನ. ಅದಕ್ಕೂ ನಿಯಾಮಕವಾದುದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಸ್ವತಂತ್ರವು ನಿರ್ದೋಷ ಮತ್ತು ಅಖಿಲಸದ್ಗುಣ. ಅದ್ವೈತದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವೇ ನಿಯಾಮಕ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮ ಇವು

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ ಬೇಕು. ಅವು ವಾಸ್ತವ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಇರುವುವು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಅಹೇಯ ಎಂದರೆ ತ್ಯಾಗಕ್ಕರ್ಹನಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ ಮತ್ತು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸರ್ವವೂ ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರವೆಂಬ ಅಂಶವು ಅಧಿಕಾರಿಯ 'ತಾನು ಪರತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಡಗಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವದ ಶುದ್ಧಿ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಅನಾದಿ ವಸ್ತು ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ, ಒಂದು ವಸ್ತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ, ಪರತಂತ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಭಂಜಕ. ಅಂತಹ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಎದುವರೆಗೆ ಮಾಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವಿರುವುದೋ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಎದುವರೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿತ್ತುಗಳು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವಿರುವುದೋ ಅದುವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಭಾವದ ಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಸರ್ವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡದೆ ಪರತಂತ್ರ ಭಾವದ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು.

(iii) ತಾರತಮ್ಯಜ್ಞಾನ ಪರತಂತ್ರಭಾವದ ಅಂಗ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರತಂತ್ರನೆಂಬ ಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಷ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳುವು. ಇದರ ಅಶುದ್ಧಿಯೇ ಸಂಸಾರ. ಶುದ್ಧಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ. ಈ ಶುದ್ಧಿಯ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಜೀವರ ತಾರತಮ್ಯ. ಜೀವನು ಸರ್ವಥಾ ಪರತಂತ್ರನೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಜೀವನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾನಂದವೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪದ್ಧತಿ. ಇದು ಗಹನಾರ್ಥವುಳ್ಳುದು. "ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ, ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿ ಸಿರುವರು. ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಜೀವನು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವರು. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಿತ್ಯತ್ವಸ್ಥಾಪನೆ ಗೋಸ್ಕರ. ವಿಷ್ಣು ಆನಂದಮಯ. ನಿತ್ಯನಾದ ಅವನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುವುದೇ ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವ. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆಯೇ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿರುಳು.

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವು ಮುಕ್ತರ ಆನಂದತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನರಿತ ಜೀವನು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಸದಾ ನೋಡುವವನಾಗಿ ಭಗವನ್ಮಯನಾಗುವನು. "ಯ ಏತತ್ ಪರತಂತ್ರಂ ತು ಸರ್ವಮೇವ ಹರೇಸ್ಸದಾ। ವಶಮಿತ್ಯೇವ ಜಾನಾತಿ ಸಂಸಾರಾನ್ಮುಚ್ಯತೇ ಹಿ ಸಃ॥" (ಯಾವನು ಈ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಸದಾ ಹರಿಯ ಪರತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಹರಿಯ ವಶ ಎಂದು ಶುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧ) ಎಂದು ತತ್ತ್ವವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಕ್ಯ.

ಪ್ರಕರಣ ೩

ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಗಮವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ

ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮವೆಂದರೆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದ ಉಪದೇಶ. ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ನಿಯಮವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷಯಸಮರ್ಥನ.

(i) ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಯುಕ್ತಿ ಅಪ್ರತಿಹತ

ಇದುವರೆಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸುಯುಕ್ತಿಗಳು ಎಂದರೆ ನಿರ್ದೋಷಯುಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದಿರು ವರು; ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವಾದರೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳುದಾದರೆ "ಮಹತೀ ಜಾಯತೇ ಲಜ್ಜಾ[1]" (ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದವರಿಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಲಜ್ಜೆ ಯುಂಟಾಗುವುದು) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇವರ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು

[1] ಅನು. ವ್ಯಾ 1. 1.

ಜಯತೀರ್ಥರು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷರಹಿತವಾದ ಎಂದರೆ ಅಪ್ರತಿಹತವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಬೇರೊಂದರ್ಥವಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರತಿಪದಕ್ಕೂ ಆ ಪದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಧರ್ಮದ ಪೌಷ್ಕಲ್ಯವುಳ್ಳ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದೇ ಇದರ ನಿಮಿತ್ತ. ಪ್ರಪಂಚಪರವೆಂದು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಶಬ್ದವೂ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವಿಧಸತ್ತಾಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶಂಸೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. "ಅನ್ಯತ್ರ ಅಭಾವಾತ್ ಚ" ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತಾವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವರು. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸತ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮಾತು. "ಸತ್ಯಂ ....ಬ್ರಹ್ಮ" (ಸತ್ಯವಾದುದೇ .... ಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದು[1].

(ii) ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೂ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಬಹುದೂರ

ಆದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾವಗಳೇ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಹೊಂದಿರುವುವು. 'ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು

[1] ತೈ. ಭಾ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು; ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡೂ ಸಮವಾಗಿ ಸತ್ಯ; ಜೀವರು, ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದುವು ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ; ಅವಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂಹಾರಗಳಿಲ್ಲ; ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಒಂದು ಕಾರಣ; ಇದೇ ದ್ವೈತ; ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲದ ಅನಾದಿಯಾದ ಜೀವರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವನು; ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ ಎಂಬ ದೋಷಗಳು ಬರುವುವು; ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಕರ್ತೃ ಎಂಬುದು ಔಪಚಾರಿಕ; ಜೀವರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಕರ್ತೃಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ; ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಕರೆದಿರುವಂತೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿರುವುದು; ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿ ಭಜಿಸುವುದೇ ಭಕ್ತಿ; ಇದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ; ಕರುಣಾಳುವಾದ ದೇವರು ಭಕ್ತಪರಾಧೀನನಾದುದರಿಂದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಶ್ರಮಕೊಡದೆ ಸ್ವಾಧೀನನಾಗುವನು ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುವನು; ಭಕ್ತರು ಹೇಳುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಅದೇ ವೇದ; ಅದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಭಕ್ತರ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೇ ಸಾಧು; ಭಕ್ತರೆಂಬುದೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದೊಡ್ಡತನ; ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರ

ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದ (dualism) ಅಥವಾ ಬಹುತತ್ತ್ವವಾದ (Pluralism) ; ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರ ಉಳ್ಳುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ರಿಲಿಜನ್ (Religion), ಥಿಯಾಲಜಿ (Theology) ಮತ್ತು ಥೀಯಿಸಂ (Theism) ; ಅದು ಫಿಲಾಸಫಿ (philosophy) ಅಲ್ಲ ; ಕೆಲವು ಆಚಾರ, ಕೆಲವು ವ್ರತ, ಸ್ತೋತ್ರ, ಭಜನೆ ಮುಂತಾದುವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ನೀತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪವಿತ್ರ' ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ಪಂಡಿತಪಾಮರರ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ನಾನಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟಿತ ವಾಗಿರುವುವು. ಇವು ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾವ ಗಳನ್ನು ಅರ್ಹರಾದವರ ಪರಿಚಯಕ್ಕೇ ಬರದಂತೆ ಮಾಡಿರು ವುವೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾರ್ಥಿಗಳು ಈ ಭಾವಗಳ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತ ವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ತತ್ತ್ವಸಂದೇಹವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವುದು. ಇಂತಹ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುವು. ಇವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧನ. ಇಂತಹ ಭಾವಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೊಸವಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಅವು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿರಾಕೃತ ವಾದುವುಗಳು,

ಆದರೆ ಇಂತಹ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇಡ. ಆತ್ಮ ಸಂಭಾವನೆಯೇ ಇವಕ್ಕೆ ಮೂಲ. ಇವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾರೋಪದ ಮಾತು. ಇಂತಹ ಭಾವ ಮಾಯಾವಾದದ ಪ್ರಭೇದ, 'ಪ್ರಮಾದಾತ್ಮಕ' ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಭಾವಗಳೆಂಬ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಇವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಇವು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುವು. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಮಾನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಈ ಭಾವಗಳು ಬರುವುದೂ ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಈ ಭಾವಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳವಳಿಗೆಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಈ ಭಾವಗಳಿರುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಹೇಗಿರುವನೋ ಅದಕ್ಕೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವನು.

ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಯಥಾನುಕೂಲವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಈ ಜಾತೀಯವಾದ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಅನಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದಗಳಿಗಾಗುವ ಅನ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಈ ಮೂಲಕವಾದ ಶಬ್ದಭ್ರಾಂತಿ, ಇವೇ ಮೂಲವೆಂದು ಜಯತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿ ಸಿರುವರು. ಅವರು ಅವನ್ನು ಹಾಸ್ಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ತತ್ತ್ವವಾದ' ಎಂದು ಕರೆದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾಧ್ವತತ್ತ್ವವನ್ನು "ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದಾಂ ದರ್ಶನಂ" (ಇದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೇತ್ತೃಗಳ ದರ್ಶನ) ಎಂದು ಗೌರವಿಸಿರುವರು. ಈ ವಿವೇಕವೇ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತೃಗಳ ದರ್ಶನದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ನ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನದ ಕಾರ್ಯ. ಅದೇ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು.

ಪ್ರಕರಣ ೪

ಉ ಪ ಸಂ ಹಾ ರ

(i) ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವೆಂಬ ಸಂಘಜೀವನ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವೇ ತಪಸ್ಸು, ಅದು ಮುಕ್ತರಿಗೂ ವಿಹಿತ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು. ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಆಚಾರ, ಇದು ನೀತಿ ಎಂಬ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಕೃತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಘಜೀವನವು ಸ್ವಭಾವ. ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಘವಿಲ್ಲ. ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಧರ್ಮವೇ ಮನುಷ್ಯಧರ್ಮ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಈ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಧರ್ಮವು ಅವರು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಲೌಕಿಕಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಅದು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಧರ್ಮ. ನಿರರ್ಗಳವಾದ ಜ್ಞಾನ ಶುದ್ಧಿಯು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯು ಇರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಸರ್ವಲೋಕವೂ ಈ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನಿಯಮನ. ಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯೇ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅವನು ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರವಚನ ಶೀಲನಾಗಬೇಕು. ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರರು ತಮಗೆ ಉಚಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ

ಎಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸರ್ವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವರ್ಣಭೇದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಧರ್ಮವು ಜಾತಿ ಕುಲ ಭೇದದ ಮಾತಲ್ಲ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವವರು ಎಲ್ಲರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರೇ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನಸಾಧಕರೇ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಪಾತ್ರರೇ. ವರ್ಣಧರ್ಮವುಳ್ಳವರು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸೇವೆಮಾಡುವ ಜನಗಳಂತೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವುದು ರಾಜ್ಯನಿಯಾಮಕರ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮ. ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸುಖಜೀವನವು ಪರಸ್ಪರ ನಾಶಕ. ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸುಖಜೀವನವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ ಸುಖಜೀವನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕಸುಖಜೀವನವೂ ಅಡಗಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಘಜೀವನದ ಭಾಷೆ. ಇದೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕವಾದ ಸಂಘಜೀವನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶ.

(ii) ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಾನುಚಿಂತನವೇ ಉಪಸಂಹಾರ

ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಅನಂತವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಾನುಚಿಂತನ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಸಂಗೃಹೀತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮೊದಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಿ, ಆ ತತ್ತ್ವದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದತ್ವರೂಪವಾದ ಮಹಾಮಹಿಮೆ ಮತ್ತು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುನಃಪುನಃ ಮನನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಿಲ್ಲ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಳಿಗೆಯು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದೆ.• ಸೋಪಾನಾರೋಹಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಸರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೂ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ತಿಳಿಯುವುದು ದಾರ್ಢ್ಯಸಂಪಾದಕ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅತಿಸ್ಥೂಲವಾದ ಭಾಷಾಂತರವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗ್ರಹಣಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

I

ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವ ಸಿದ್ಧಿ

ತತ ಆಭಾಸತೆ ನಿತ್ಯಂ
ತದ್ವದಾಭಾಸತೇಽಪಿ ಚ
ಭಾನಮಸ್ತಿತ್ವಮಪಿ
ಚೈವಾಸಮಂತಾದ್ಯತಃ
ಜೀವ ಆಭಾಸ ಉದ್ದಿಷ್ಟಃ ೧
ಸದೈವ ಪರಮಾತ್ಮನಃ ॥

ಅಶೇಷದೋಷರಾಹಿತ್ಯಂ
ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವತೊ ಹರೇಃ
ಸರ್ವೋಪೇತೇತಿ ಕಥಿತಂ
ಅತ ಐಕ್ಯಂ ಕ್ವ ದೋಷಿಣಾ ॥ ೨

೧. ಜೀವನು ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನ ದೆಶೆಯಿಂದ ಅದೊಂದು ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಭಾಸಮಾನನೋ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನೋ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಭಾಸಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸದೃಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಸಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಈ ಕಾರಣದ ದೆಶೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನ ದೆಶೆಯಿಂದಲೋ ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಜೀವನು ಸರ್ವಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಭಾಸ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾಗಿರುವನು. (ಆಭಾಸ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಸತ್ತಾವುಳ್ಳುದು.)

೨. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಸತ್ತಾಪ್ರದನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದರೆ ಹರಿಯು ಸರ್ವಶಕ್ತಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವದೋಷದೂರ. ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು "ಸರ್ವೋಪೇತಾ" ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವುದು. ತತ್ತ್ವವು ಹೀಗಿರಲು ದೋಷಿಯಾದ ಜೀವನಿಂದ ಐಕ್ಯವು ಹರಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಅತೋ ಅಶೇಷಗುಣೋನ್ನದ್ಧಂ
ನಿರ್ದೋಷಂ ಯಾವದೇವ ಹಿ
ತಾವದೇವೇಶ್ವರೋ ನಾಮ ॥ ೧

ತತ್ರ ಭೇದೋಽಪಿ ನ ಕ್ವಚಿತ್
ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ
ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಮಾನೇನ ॥ ೨

ಈಶಸ್ಯ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್
ನಾಶಕ್ಯಂ ಕ್ವಾಪಿ ವಿದ್ಯತೆ ॥ ೩

ಈಶತ್ವೇ ಅನೀಶಭೇದೇನ
ಶ್ರುತ್ಯಾ ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರಕಾಶಿತೆ
ಅಯುಕ್ತಮಪಿ ಚಾನ್ಯತ್ರ
ಯುಕ್ತಂ ಭವತಿ ತದ್ಬಲಾತ್ ॥ ೪

ಅತೋ ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಯದ್ದೃಷ್ಟಂ
ತದೀಶೇನೈವ ಕಲ್ಪ್ಯತೆ ॥ ೫

ಶ್ರುತ್ಯಾಭಾಸಾಪ್ತಮಪಿ
ನ ಹೀಶತ್ವಪರಿಪಂಥಿ ಯತ್ ॥ ೬

ಸ ಚಾಪ್ರಾಕೃತರೂಪತ್ವಾತ್
ಅರೂಪಃ ಸ್ವಗುಣಾತ್ಮಕಂ ॥ ೭

೧. ಉಕ್ತಕಾರಣಕಲಾಪಗಳಿಂದ ಎದುವರೆಗೆ ಅಶೇಷ ಗುಣಪೂರ್ಣವಾದ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ತತ್ತ್ವವು ರಕ್ಷಿತವಾಗುವುದೋ ಅದುವರೆಗೆ 'ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ಹೆಸರು. (ಹಾಗಲ್ಲದಿರಲು ಈಶ್ವರನಲ್ಲ).

೨. ಆ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಇದು "ನೇಹ. ನಾನಾಸ್ತಿ" (ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧ. (ಅಪೂರ್ಣವಾದುದು ಸ್ವಗತಭೇದವುಳ್ಳುದು.)

೩. ಈಶನಿಗೆ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಶಕ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. (ಅವನು ಕರ್ತುಂ, ಅಕರ್ತುಂ, ಅನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಚ ಸಮರ್ಥ).

೪. ಈಶನು ಈಶನಲ್ಲದುದರಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರಲು ಅದರ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪರತಂತ್ರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಯುಕ್ತವಾದುದೂ ಈಶನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. (ಅವನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಬರುವುದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧು).

೫. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವೋ ಅದು ಈಶನಿಂದಲೇ ಕೃತ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. (ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾಂತರವಿಲ್ಲ).

೬. ಒಂದುವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಯುಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈಶತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧುವಾದವನು ಈಶನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದೇ ಇರುವುದು.)

೭. ಈಶ್ವರನಾದರೋ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು (ಪ್ರಾಕೃತ) ರೂಪರಹಿತ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾದ ಗುಣವೇ ಅವನ ರೂಪ.

II

ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದತ್ವವೆಂಬ ಮಹಾಮಹಿಮೆ

ಮೋಕ್ಷಪ್ರದತ್ವವೆಂಬ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮಹಿಮೆಯೂ ಅಡಗಿರುವುದು. ಮೋಕ್ಷಕರ್ತೃ ಬಂಧಕರ್ತೃವೂ ಆಗಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲದಿರಲು ಮೋಕ್ಷಪ್ರದವಾಗಲಾರದು. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ 'ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂಧ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬ ವಾದ ವಿರುವುದು. ಇದು ಅಸಂಗತ. ಅಜ್ಞಾನ ಜಡ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಧ ಕರ್ತೃತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿ ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಜಡ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯ ನಿರ್ವಿಶೇಷ. ಅದೂ ಮೋಕ್ಷಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬುದು ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂಧ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಹಂಚುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವುವು. ಅವು ಈಶ್ವರಕೃತ; ಪರತಂತ್ರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಬಂಧಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಮೋಚಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ದೋಷವೇ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಭಕ್ತಿಪ್ರಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು. ಭಕ್ತಿಪ್ರಪತ್ತಿಗಳಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರ. ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಬಂಧ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಕರ್ತೃವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಬಂಧಕರ್ತೃ ಎಂದರೆ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃ. ಮೋಕ್ಷಕರ್ತೃ ಎಂದರೂ

ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಕರ್ತೃವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಷ್ಣು. ಇವನ ಈ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಉಕ್ತಿಗಳು.—

ಯುಕ್ತಿತೋ ಜ್ಞಾತವೇದಾರ್ಥಃ
ನಿರಸ್ಯ ಸಮಯಾನ್ ಪರಾನ್
ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಂ ಚ
ಪ್ರಣುದ್ಯ ಅಶೇಷವಾಕ್ಯಗಂ
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರವಣೋ ಭೂತ್ವಾ॥ ೧

ಪರಿಹೃತ್ಯ ವಿರೋಧಾಂಶ್ಚ
ತತ್ಪ್ರಸಾದಾನುರಂಜಿತಃ
ದೇಹಕರ್ತೃತ್ವಮೀಶಸ್ಯ
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ತತ್ಪಿತೃತಾ ಸ್ಮೃತೇಃ
ವಿಶೇಷಸ್ನೇಹಮಾಪದ್ಯ
ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವತೋಽಧಿಕಂ
ನಿಷ್ಪಾದ್ಯ ಬಹುಮಾನಂ ಚ॥ ೨

ತದನ್ಯತ್ರ ಅತಿದುಃಖತಃ
ಉತ್ಪಾದ್ಯ ಅಧಿಕವೈರಾಗ್ಯಂ॥ ೩

ತದ್ಗುಣಾಧಿಕ್ಯವೇದನಾತ್
ಸರ್ವಸ್ಯ ತದ್ವಶತ್ವಾಚ್ಚ
ದಾರ್ಢ್ಯಂ ಭಕ್ತೇರವಾಪ್ಯ ಚ॥ ೪

ಯತತೋಪಾಸನಾಯ್ನೈವ
ವಿಶಿಷ್ಟಾಚಾರ್ಯಸಂಪದಾ
ಕರ್ತವ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ॥ ೫

ಸೃಷ್ಟಿಬಂಧನಮೋಕ್ಷಾದಿ
ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯ ಶ್ರುತತ್ವತಃ
ಯತೋ ಮೋಕ್ಷಾದಿದಾತಾಸೌ
ಅತೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಏವ ವಃ ॥ ೬

ಇತ್ಯಾಹ ತತ್ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ
ವ್ಯಾಸಾಖ್ಯಂ ಜ್ಞಾನರಶ್ಮಿಮತ್ ॥ ೭

೧. ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ವೇದಾರ್ಥವುಳ್ಳವನು ಜ್ಞಾನಶುದ್ಧಿಗೆ ಇತರ ಸಮಸ್ತದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಸಮಸ್ತ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ತೋರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ತಾಪ್ರದನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪವಾದ ಶಾಂತಿ ಸುಖಗಳೆಂಬ ಮನಃಪ್ರವಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿ,

೨. ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ವಿರೋಧಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಇದೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವೆಂಬುದು.) ಇಂತಹ ಪ್ರಸಾದವುಳ್ಳ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ದೇಹಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ತನಗೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಅವನೇ ತಂದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವನೇ

ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾದ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಎಂದರೆ ಸ್ನೇಹರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಶೇಷಾಕಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿ ಬಹುಮಾನಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

(ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ಎಂದರೆ ಜೀವ. ಸ್ವರೂಪದೇಹ ಎಂದರೆ ಜೀವನೇ. "ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ ಚೇತನಸ್ಯಾಪಿ ಶರೀರತ್ವೋಕ್ತಿಃ ಯುಜ್ಯತೆ[1]|" 'ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದರೆ ಜೀವನೇ ಶರೀರವೋ' ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಚೇತನನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಶರೀರ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಯುಕ್ತ) ಎಂಬ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಎಂದರೆ ಜೀವನನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಮತ್ತು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ).

೩. ಪರಮಾತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತು ಬಹುವಾದ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. (ಶ್ರೀತತ್ತ್ವ ಮೊದಲಾದುದರ ಉಪಾಸನೆಯು ಅಧಿಕವಾದ ಕ್ಲೇಶರೂಪವಾದುದೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು.)

೪. ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣವೇ ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕವಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಅವನ ವಶ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸ್ನೇಹರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. (ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಭಾವ.)

---

[1] ಗೀ. ಭಾ. 13.

೫. ಈ ಭಕ್ತಿಸಹಿತವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಎಂದರೆ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, "ವಿಶಿಷ್ಟ" ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಆಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಸಂಭಾವಿತವೇ ಅಲ್ಲ.

(ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದ ಪುನಃಪುನಃ ಆವೃತ್ತಿಯ ಮಾತು. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಸುಖ. ಅದೇ ಶಾಂತಿ.)

೬. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ, ಮುಂತಾದುದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಮೋಕ್ಷ ಮುಂತಾದುದನ್ನು ಕೊಡುವನು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ನಿಮಗೆ (ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ) ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ, ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಒಂದರಿಂದಲೇ ವಿದಿತ.

೭. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ರಶ್ಮಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಾಸ (ಬಾದರಾಯಣ) ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಯೇನೈವ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಃ ಸ್ಯಾತ್
ಸ ಚ ಜಿಜ್ಞಾಸಯಾ ಗತಃ
ಸುಪ್ರಸನ್ನೋ ಭವೇದೀಶೋ
ಜಿಜ್ಞಾಸಾತೋಽಸ್ಯ ಮುಕ್ತಿದಾ ॥ ೧

ಮೋಕ್ಷಾದಿದತ್ವಮೀಶಸ್ಯ
ಕಥಮೇವಾವಗಮ್ಯತೇ
ಇತಿ ಚೇತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್
ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯೋ ಹಿ ಮೋಕ್ಷದಃ ॥ ೨

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವಸಿತೇಭ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್
ಯದಿ ಮೋಕ್ಷಃ ಕಥಂಚನ
ಕಿಮಿತ್ಯನಾದಿಸಂಸಾರಮಗ್ನಾಃ
ಸರ್ವಾ ಇಮಾಃ ಪ್ರಜಾಃ
ಯಸ್ಮಾನ್ನಿಯಮತೋ ದುಃಖ
ಹಾನಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ ಭವೇತ್
ಧಾವಂತ್ಯೇವ ತಮುದ್ದಿಶ್ಯ
ರಾಜಾದ್ಯಂ ಅಖಿಲಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ॥ ೩

ಅನುಮಾಗಮ್ಯತೋ ಮೋಕ್ಷೋ
ಯದಿ ಸ್ಯಾತ್ ಅನುಮೈವ ಹಿ
ದೃಷ್ಟಪೂರುಷವನ್ಮೋಕ್ಷ
ದಾತೃತಾಂ ವಿನಿವಾರಯೇತ್ ॥ ೪

ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯ ಏವೈಕೋ
ಮೋಕ್ಷದೋ ಭವತಿ ಧ್ರುವಂ ॥ ೫

೧. ಯಾವನಿಂದ ಬಂಧದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದೋ ಅವನು ಎಂದರೆ ಆ ಈಶನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾತನಾಗಿ ಸುಪ್ರಸನ್ನನಾಗುವನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ (ಈಶನ) ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಒಂದೇ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನ.

೨. ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದುದನ್ನು ಈಶನೊಬ್ಬನೇ ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯುಂಟಾದರೆ ಇದಕ್ಕುತ್ತರವಿದು. ಈಶನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದೇ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರಣ

ದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವಿದಿತನಾದವನು. ಇದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ.

೩. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುವುಗಳ ದೆಶೆಯಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ, ಮೋಕ್ಷವು ಬರುವುದಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದರ ದೆಶೆಯಿಂದ ನಿಯಮವಾಗಿ ದುಃಖವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ರಾಜ ಮೊದಲಾದವನನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಓಡಿಯೇ ತೀರುವರು.

೪. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ದೆಶೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದಾದರೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವೇ ಅವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಕೊಡಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ. (ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಧಾರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸುವುದು.)

೫. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥನಾದವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಗಮ್ಯನಾದವನು ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಇದು ನಿಶ್ಚಿತ.

(ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯತ್ವವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಅನುಕೂಲ.)

ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯಶ್ಚ ನಾನ್ಯೋಽಸ್ತಿ
ಮೋಕ್ಷದತ್ವೇನ ಕೇಶವಾತ್॥ ೧

ಮೋಕ್ಷದೋ ಹಿ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಸ್ಯಾತ್॥ ೨

ಪರತಂತ್ರಃ ಸ್ವಯಂ ಸೃತೌ
ವರ್ತಮಾನಃ ಕಥಂ ಶಕ್ತಃ
ಪರಮೋಕ್ಷಾಯ ಕೇವಲಂ॥ ೩

ಅನ್ಯಾಶ್ರಯೇಣ ಯದ್ಯೇಷಃ
ದದ್ಯಾನ್ಮೋಕ್ಷಸ್ಸ ಏವ ಹಿ
ತೇನ ನಾನುಸೃತೋ ಮೋಕ್ಷಂ
ನ ದದ್ಯಾದನ್ಯವಾಕ್ಯತಃ॥ ೪

ಅತಃ ತದರ್ಥಮಪಿ
ಸ ಜ್ಞೇಯೋ ವಿಷ್ಣುಃ
ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ॥ ೫

ಯಮೇವೈಷ ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ
ತಮೇವೇತಿ ಚ ಸಾದರಂ
ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಮಸ್ಯೈವ
ಜ್ಞಾಯತೇ ವೇದವಾದಿಭಿಃ
ಯ ಏನಂ ವಿದುಃ ಅಮೃತಾ
ಇತ್ಯುಕ್ತಸ್ತು ಸಮುದ್ರಗಃ
ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಮಿತಿ

ಶ್ರುತ್ಯಾವಧಾರಿತಃ
ಯತಃ ಪ್ರಸೂತೇತಿ
ತತಃ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಹ॥ ೬

೧. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವನು ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾದವನು ಕೇಶವನಲ್ಲದೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರವರ್ತಕನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ.

೨. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೇ ಹೊರತು ಪರತಂತ್ರನಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ.

೩. ಪರತಂತ್ರನು ತಾನೇ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವನು. ಅವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಕೊಡಲು ಶಕ್ತನಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

೪. ಒಂದುವೇಳೆ ಇವನು (ಪರತಂತ್ರನು) ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವವನಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನು ಸೇವಿತನಾಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡಲಾರ.

೫. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣು ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜ್ಞೇಯ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರಿತನಾಗಬೇಕು.

೬. "ಯಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನ ಲಭ್ಯಃ" (ಇವನು ಯಾವನನ್ನು ಭಕ್ತನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನೋ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವನು ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು "ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಅಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ" (ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿದವನೇ ಅಮೃತನು ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ವೇದವಾದಿಗಳಿಂದ ಈ ಮೋಕ್ಷಕೊಡುವ

ವಿಷ್ಣುವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದು ಆದರದಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತನಾಗಿರುವನು. "ಯ ಏನಂ ವಿದುಃ ಅಮೃತಾಃ" (ಯಾರು ಇವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವರೋ ಅವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು.) ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದವನಾದರೋ "ಸಮುದ್ರಗಃ" (ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿರುವವನು) ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಶ್ರೌತವಾದ ಅರ್ಥ ಎಂದು "ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ" (ಅವನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತನಾಗಿರುವನು "ಯತಃ ಪ್ರಸೂತಾ ಜಗತಃ ಪ್ರಸೂತೀ" (ಯಾವನಿಂದ ಜಗದುಪಾದಾನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಚಿದಚಿತ್ತತ್ತ್ವಗಳ ಅಭಿಮಾನಿನಿಯಾದ ಶ್ರೀತತ್ತ್ವವು ಹುಟ್ಟಿತೋ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅವನಿಂದ (ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ) ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ತತೊ ಹರಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ
ನ ಚಾನ್ಯೋಽಸ್ತಿ ಮುಖ್ಯತಸ್ತು
ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ ॥ ೧

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಮೇತಸ್ಯ
ಜ್ಞಾಯತೇ ಹಿ ಸಮನ್ವಯಾತ್ ॥ ೨

ಏವಂ ಪರಮಮುಖ್ಯಾರ್ಥೋ
ನಾರಾಯಣ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ
ನಿರ್ಧಾರಣಾಯ ನಾಶಬ್ದ
ಮಿತಿ ವೇದಪತಿರ್ಜಗೌ ॥ ೩

೧. ಈ ಕಾರಣ ಹರಿಯು (ವಿಷ್ಣು) ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಲ್ಲ ಎಂದು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು.

(ಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಾಗಲಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಮೂಲಕ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಹುದೂರ.)

೨. ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಾದ ಇವನಿಗೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಇವನೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಎಂದು ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು.

(ವಿಷ್ಣು ಎಂದರೆ ನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣ, ನಿರ್ದೋಷ, ಜ್ಞೇಯ, ಗಮ್ಯ ಮತ್ತು ಗುರು. ಈ ಅರ್ಥವುಳ್ಳೋಣವೇ ನಾರಾಯಣ ಶಬ್ದದ ಮಹತ್ವ. ವೇದದ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥಸಾಧಕವಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇ ವೇದಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ. ಈ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಕ್ರಮವೇ ಸಮನ್ವಯ. ಇದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಎಂದರೆ ನಾರಾಯಣನೇ ಸರ್ವವೇದಾರ್ಥ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು).

೩. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಸಹಿತವಾದ ವೇದದ ಪರಮಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಎಂದು "ನಾರಾಯಣಂ ಮಹಾಜ್ಞೇಯಂ" ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. (ನಾರಾಯಣನೇ ಜ್ಞೇಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯ) ಇದರ ನಿರ್ಧಾರಣಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ವೇದಪತಿಯಾದ ಬಾದರಾಯಣರು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ನಾಶಬ್ದಂ" (ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಮ್ಯ) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿರುವರು.

III

ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯ

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತವ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಜ್ಞಾನಿಯು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಸರ್ವ ಕರ್ತೃ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ. ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇರುವ ರೀತಿ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು :—

ಸಮನ್ವಯಾವಿರೋಧಾಭ್ಯಾಂ
ಸಂಜಾತೇ ವಸ್ತುನಿರ್ಣಯೇ
ಕಿಂ ಮಯಾ ಕಾರ್ಯಮಿತ್ಯೇವ
ಸ್ಯಾದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಅಧಿಕಾರಿಣಃ
ತತ್ರ ಭಕ್ತಿವಿಧಾನಾರ್ಥಂ
ಉಪಾಸನಾ ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ತವ್ಯಾ ॥ ೧

ಶ್ರವಣಾದಿ ವಿನಾ ನೈವ
ಕ್ಷಣಂ ತಿಷ್ಠೇದಪಿ ಕ್ವಚಿತ್
ಅತ್ಯಶಕ್ಯೇ ತು ನಿದ್ರಾದೌ
ಪುನರೇವ ಸಮಾಚರೇತ್ ॥ ೨

ಅಭಾವೇ ನಿರ್ಣಯಜ್ಞಸ್ಯ
ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಾಣ್ಯೇವ ಸರ್ವದಾ
ಶೃಣುಯಾದ್ಯದಿ ಸದ್ಜ್ಞಾನ
ಪ್ರಾಚುರ್ಯಮುಪಲಭ್ಯತೇ ॥ ೩

ಮಹದ್ಭ್ಯೋ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತೇಭ್ಯೋ
ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಚ ಸಂಶಯಾನ್
ಛಿಂದ್ಯಾತ್॥ ೪

ಸ್ವತೋ ಅಧಿಕಾಭಾವೆ
ಸ್ವಯಮೇವ ಸಮಭ್ಯಸೇತ್॥ ೫

ಬ್ರೂಯಾದಪಿ ಚ ಶಿಷ್ಯೇಭ್ಯಃ
ಸತ್ಸಿದ್ಧಾಂತಮಹಾಪಯನ್॥ ೬

ಅಶೇಷಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಂ
ಸರ್ವದೋಷಸಮುಜ್ಝಿತಿಃ
ವಿಷ್ಣೋರನ್ಯಚ್ಚ ತತ್ತಂತ್ರಂ
ಇತಿ ಸಮ್ಯಕ್ ವಿನಿರ್ಣಯಃ॥ ೭

ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಂ ಸದಾ ತಸ್ಯ
ತಸ್ಯ ಭೇದಶ್ಚ ಸರ್ವತಃ
ಅದೋಷತ್ವಸ್ಯ ಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ
ಯದಭೇದೇ ತದನ್ವಯಃ॥ ೮

ತತ್ತಂತ್ರತ್ವಂ ಚ ಮುಕ್ತಾನಾಂ
ಅಪಿ ತದ್ಗುಣಪೂರ್ತಯೆ॥ ೯

ಅಸಂಶಯೇನ ತತ್ತ್ವಸ್ಯ
ನಿರ್ಣಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನಂ॥ ೧೦

೧. ಸಮನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅವಿರೋಧ ಇವುಗಳಿಂದ ವಸ್ತು ನಿರ್ಣಯವಾದಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ನನ್ನಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಯಾವುದು?

ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಂದರೆ ಸ್ನೇಹರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಲು ನಿರಂತರವೂ ಉಪಾಸನೆಯು ಕರ್ತವ್ಯ. (ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ.)

೨. ಶ್ರವಣ ಮುಂತಾದುದು ಹೊರತು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಇರಬಾರದು. ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದುದರಲ್ಲಿ ಅದು ಅಶಕ್ಯವಾದರೆ ಪುನಃ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು.

೩. ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವುಳ್ಳ ಗುರುವಿನ ಸಹಾಯ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಸರ್ವದಾ ಶ್ರವಣ (ಅಭ್ಯಾಸ) ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಆಗ,

೪. ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷ್ಠರಾದ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರಿಂದ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠರಲ್ಲದವರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣ ಮಾಡುವುದು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಲ್ಲ, ಕ್ಷೇಮಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಕ್ತರೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾನಿಷ್ಠರೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.)

೫. ತನಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿದವರ ಸಹಾಯ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. (ಎಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಭಾವ.)

೬. ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡಬೇಕು.

೭. ಅಶೇಷಗುಣಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸರ್ವದೋಷದೂರ ವಿಷ್ಣು. ಅವನಿಂದ ಅನ್ಯವಾದುದು ಅವನ ಕಾರ್ಯ. ಇದು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಣೀತ. (ಈ ಭಾವಕ್ಕೆ ಲೋಪಬರಬಾರದು.)

೮. ಅವನು ಸರ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅವನು ಸರ್ವದರಿಂದಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣ. ಇದು ಅವನ ನಿರ್ದೋಷತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧನ. ಅವನಿಗೆ ಇತರ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಭೇದವಿರಲು ಅವನಿಗೆ ದೋಷ ಬರುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ದುಷ್ಟವಾಗುವುದು.

೯. ಮುಕ್ತರೂ ಅವನ ಕಾರ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದುದು ಅವನ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ.

೧೦. ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಲು ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದು. (ಈ ತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೇ ಭಕ್ತಿಯ ದಾರ್ಢ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು).

(i) ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ

ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಾಕ್ಯಗಳ ಲಬ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ ಸರ್ವಥಾ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಮೂಲ ಅನಂತಾರ್ಥ. ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಗಹನ. ಅದನ್ನೇ ಪುನಃಪುನಃ ಅನುಚಿಂತನ ಮಾಡುವುದೇ ನಾನಾ ಸನ್ನಿವೇಶವುಳ್ಳ ಜೀವನದ ಒಂದೇ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಸಿದ್ಧಮಣಿಗಳಂತೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿದಾಗ ಆಯಾ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಇಡೀ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ. ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಗುಣಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮರೂಪನಾದ ವಿಷ್ಣು ಒಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳೂ ಈ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ. ಈ ಚಿಂತನೆಯೇ ತಪಸ್ಸು.

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಸರಾಜರು ''ಏಕತ್ರಾಪಿ ನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಲಂಘನಂ ಮಾಮಕೆ ಮತೆ। ಸರ್ವತ್ರಾಪಿ ಚ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಲಂಘನಂ ತಾವಕೆ ಮತೆ'' (ಒಂದು ಪದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ತ್ಯಾಗವಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಮತ (ಅದ್ವೈತ) ದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ತ್ಯಾಗವಿರುವುದು) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಕ್ಕೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವರು. ಮಾಧ್ವಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಥಾ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣು ಎಂದೂ ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲದುದು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಶಯ.

ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಥನಮಾಡಿದರೆ ತೇಲುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇದೆಂದು ''ಅಂತೆ ಸಿದ್ಧಸ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಃ'' (ಪೂರ್ಣವಿಚಾರದಿಂದ ಕಡೆಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ) ಎಂದು ವಾದಿರಾಜರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು.

(ii) ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಸಮನ್ವಯರೂಪ

ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯಮಾನವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದೊಂದೇ ಗುರಿ. ಇಂತಹ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ನಿಯಾಮಕವಾದುದು ಏಕ ಅಥವಾ ಅನೇಕವಾಗಬಹುದು. ಅದು ಸರ್ವಥಾ ಏಕವಾದರೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕು. ನಿಯಾಮಕವಾದುವು ಅನೇಕವಾದರೆ ಅವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಂತಹ ನಿಯಮವು ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಭಾವವೇ ಸರ್ವ ದರ್ಶನಗಳ ಮತ್ತು ಸರ್ವ ವೇದಾಂತಗಳ

ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮತ್ತು ಸರ್ವ ವಿಚಾರಗಳ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯ ಸ್ಥಾನ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸರ್ವಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸರ್ವಸಮನ್ವಯರೂಪ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಜಯತೀರ್ಥರು ನ್ಯಾಯಸುಧಾದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ಸಮನ್ವಯಃ . . ಯಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತೀಯತೇ ಶ್ರುತ್ಯಾದೌ ಸ ಏವ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ ಇತಿ ಭಾವಃ"। (ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದುದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಸಮನ್ವಯವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ) ಎಂದು ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಿ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವಾದ ಸಿದ್ಧಿ. 'ವಿಷ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ವಿಷ್ಣು' ಎಂಬುದರ ಗಹನತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅಧಿಕಾರಿಯು ತನಗೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ, ಮತ್ತು ಪರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಸೇವೆ. ಅದೇ ತಪಸ್ಸು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಮಾನವನು ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಚಯ ಹೊಂದಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ವಿಷ್ಣುಶಾಸ್ತ್ರದ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಗಹನತೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಸಾಧನ ಎಂಬ ಏಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು; ದ್ವೈತವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಕೇವಲ

ಪುರಾಣಗಳು ಆಧಾರ; ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಚಾರಸಾಮರ್ಥ್ಯರಹಿತರು; ಅವರು ಇತರರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಭಾವದಿಂದ ಕೇವಲ ಮೂಢಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು; ಅವರವರ ರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರವು ದೇವತಾಧಿಕಾರಿಕ, ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು; ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು; ಇದೇ ದ್ವೈತ' ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟ ಮನಸ್ಸಿನ ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿಸಿ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯುವುದೇ ಆನಂದ.

"ತದಲಂ ಬಹು ಲೋಕವಿಚಿಂತನಯಾ ಪ್ರವಣಂ ಕುರು ಮಾನಸಮೀಶಪದೇ"[1] (ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಕಾರಣ ಕಲಾಪಗಳಿಂದ ನಾನಾರೂಪವಾದ ಲೋಕವಿಚಿಂತನೆಯಿಂದ ವಿರಾಮವಾಗಲಿ. ಈಶನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಮನಃಪ್ರವಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದು) ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದೇ ಸಂದೇಶ. ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವಣತೆ ಎಂದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥ ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಜಿಜ್ಞಾಸಾ.

ಮಾಧ್ವಭಾವವನ್ನು ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಜಯತೀರ್ಥರ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಮತ್ತು 'ವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ "ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ವಿಚಾರ ಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರಮಾಣದ್ವಾರಾ ವಾ ಚಿತ್ತಸ್ಯ ತತ್ಪ್ರಾವಣ್ಯರೂಪಾ

[1] ದ್ವಾ. ಸ್ತೋ. 3.

ಶ್ರವಣಾದಿತ್ರಯಾನುಗತೋಪಾಸನಾ ವಿವಕ್ಷಿತಾ" (ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣಮೂಲಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಣ್ಯವೆಂಬ ಶ್ರವಣ ಮೊದಲಾದ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾದ ಉಪಾಸನಾ ಎಂದರೆ ಧ್ಯಾನವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು) ಎಂದು ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವರು. "ಪ್ರಾವಣ್ಯಂ ಭಗವದೇಕನಿಷ್ಠತಾ"[1] (ಪ್ರವಣತೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮನಸ್ಸು), ಇದು ಮನನಾತ್ಮಕ ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಜಯತೀರ್ಥರ ಭಾವವನ್ನು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವರು). ಇದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರುಳು. ಇದನ್ನು ಸಪರಿಕರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಲೋಕದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರತಿವಾದಕ್ಕವಕಾಶ ಕೊಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದವರು ಆನಂದತೀರ್ಥರು.

ಚತುಸ್ಸಾಗರಪರ್ಯಂತಂ
ಗೋಬ್ರಾಹ್ಮಣೇಭ್ಯಃ ಶುಭಂ ಭವತು.

ರಾಘವೇಂದ್ರೇಣ ವಿದುಷಾ ಕೃತಂ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಣಾ ।
ಸ್ಯಾದೇತದ್ವಿಷ್ಣುತುಷ್ಟ್ಯರ್ಥಂ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾನುಚಿಂತನಂ ॥

———

[1] ತಾ. ಚಂ. ಮತ್ತು ತಾ. ಚಂ. ಪ್ರಕಾ. 1. 1. 1.

ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

———

ಆ

ಇ

ಪುಟಗಳು

ಈ

ಉ

ಊ

ಪುಟಗಳು

ಋ

ಎ

ಏ

ಐ

ಔ

ಕ

ಪುಟಗಳು

ಪುಟಗಳು

ಶ

